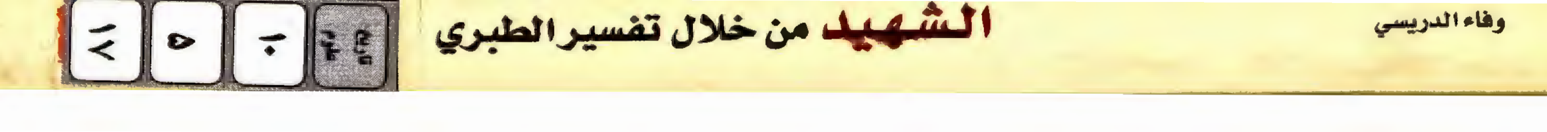
وفاء الدريسي

الشهيد

من خلال تفسير الطبري





وفاء الدريسي
الشهيد من خلال تفسير الطبري
تاريخ علوم
١٠
٥
١٧

يمثل الموت حقيقة ثابتة في الوجود الإنساني. فهو النهاية المحتومة التي سعى الإنسان بطرق شتى إلى السّيطرة والتقليص من حدّة أثرها، فجعل الموت متعدّدًا لا واحدًا انطلاقًا من التصوّر الذي يحمله الفرد والمجموعة التي ينتمي إليها لما بعد الموت. وهذا التصوّر مرتبط أساسًا بالمعتقد الدّيني.

فأي مكانة للشّهادة في القرآن وفي الحديث والنصوص الحافّة بهما؟ وهل يعتبر كلّ من مات في حرب ضدّ غير المسلمين شهيدًا؟ وما الجزاء الذي ينتظر الشّهيد؟ وهل إنّ هذا الجزاء هو ذاته من المصادر أم إنّ المخيال قد لعب دوره في النصوص الثواني ليرسم صورة نموذجيّة للشّهيد تكسبها قداسة في أذهان المتلقين؟ كلّ هذا إذن حفّزنا على البحث في « صورة الشّهيد في تفسير الطّبري».


ISBN 978-9953-529-28-8

وفاء الدريسي

الشهيد من خلال تفسير الطبري



Arab Diffusion Company

الشهيد من خلال تفسير الطبري

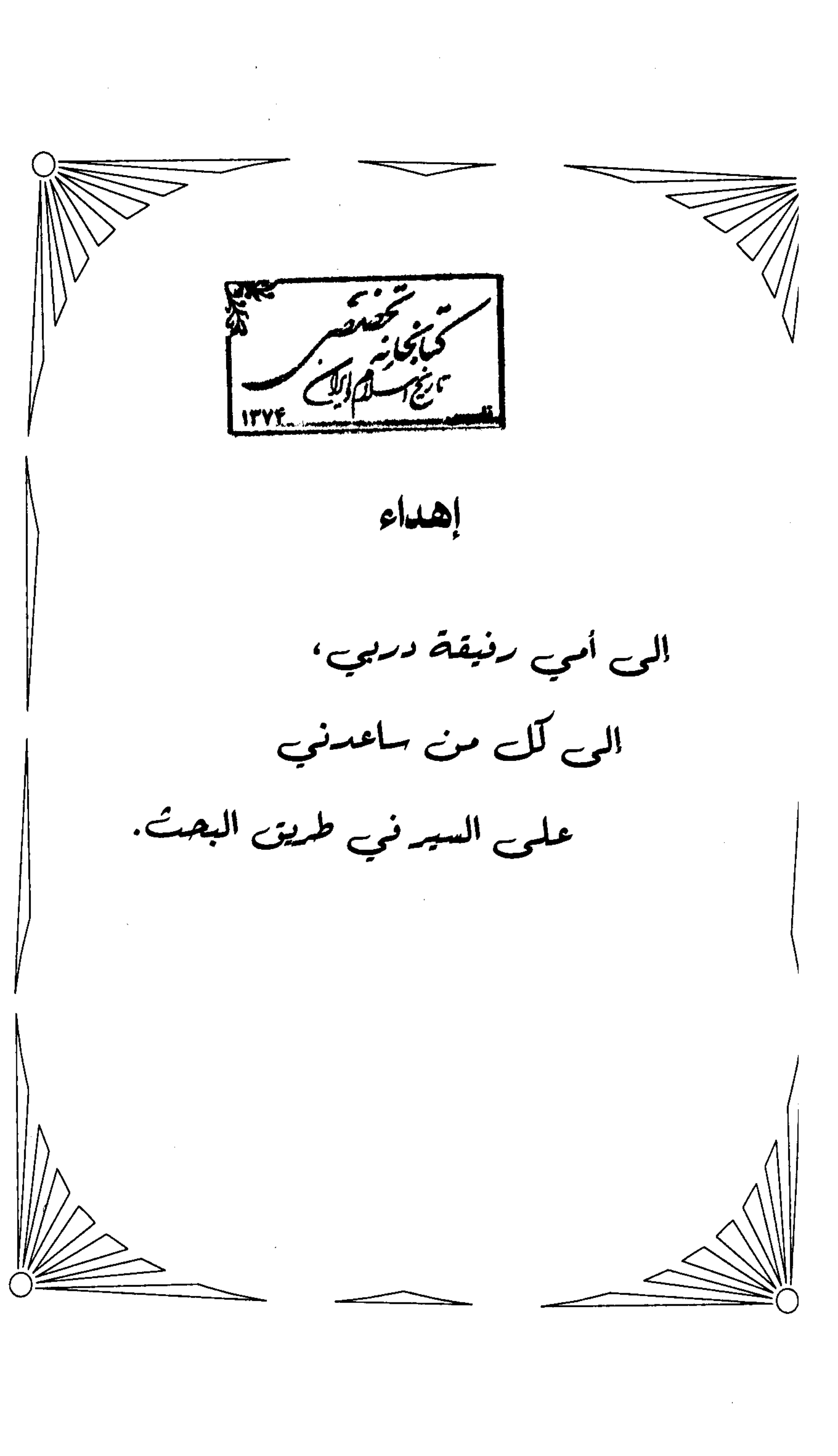
وفاء الدريسي



E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت - لبنان
هاتف: 961-1659148
فاكس: 961-1659150
ص.ب: 113/5752

ISBN 978-9953-529-28-8

الطبعة الأولى 2008



إهداء

الى أمي رفيقة دربي،

الى كل من ساعدني

على السير في طريق البحث.

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

يمثّل الموت حقيقة ثابتة في الوجود الإنساني. فهو النّهاية المحتومة الّتي سعى الإنسان بطرق شتّى إلى السّيطرة عليها والتّقليص من حدّة أثرها، فجعل الموت متعدّداً لا واحداً انطلاقاً من التصوّر الّذي يحمله الفرد والمجموعة الّتي ينتمي إليها لما بعد الموت. وهذا التصوّر مرتبط أساساً بالمعتقد الدّيني. من هنا ينبع مفهوم الشّهادة بما هو موت في سبيل الدّين. وبما أنّ الإسلام دين اعتمد منذ نشأته على الجهاد فقد احتلّت الشّهادة فيه مكانة بارزة انطلاقاً من التّفاسير وكتب الحديث وصولاً إلى الدّراسات المعاصرة الّتي حُبّرت في هذا المجال لفهم الظروف السياسيّة الّتي جعلت من الشّهادة موضوعاً للدّراسات العربيّة والاستشراقيّة. فهذا (Jacques Legoff) يجمع ثلّة من المستشرقين (Dominique Urvoy, Roger Arnaldez, Olivier Carré), الّذين درسوا «الجهاد والشّهادة» في برنامج تلفازي ثقافي إيماناً منهم بأنه لا يمكننا فهم الحاضر إلّا إذا ما عرفنا الماضي[1]. ولهذا ارتأينا أن

(1) Le Jihad dans l'Islam médiéval, texte de l'émission «les lundis de l'histoire» diffusée le 17/01/1994, sur France culture, in Se comprendre, nº95, 1995.

ندلي بدلونا في هذا الموضوع خاصّة وأنّ هذا الماضي الّذي يروم المستشرقون فهمه هو ماضينا. فسعينا إلى أن نحاول الإحاطة بـ «الشّهيد في تفسير الطّبري» .

فأيّ مكانة للشّهادة في القرآن وفي الحديث وفي النّصوص الحافّة بهما؟ وهل يعتبر كلّ من مات في حرب ضدّ غير المسلمين شهيداً؟ وما هو الجزاء الّذي ينتظر الشّهيد؟ وهل أنّ هذا الجزاء هو ذاته في هذه المصادر أم أنّ المخيال قد لعب دوره في النّصوص الأخرى ليرسم صورة نموذجيّة للشّهيد تُكسبها قداسة في أذهان المتلقّين؟ كلّ هذا إذن حفّزنا على البحث في «صورة الشّهيد في تفسير الطّبري» .

1) جامع البيان لأنّه الجامع:

لقد اخترنا أن تكون مدوّنة عملنا كتاب تفسير وهو «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» للطّبري، لسببين. أوّلهما أنّه يمكّننا من البحث عن صورة الشّهيد في القرآن وتفسيره وفي الحديث وفي المخيال الإسلامي في القرون الأربعة الأولى باعتباره أوّل تفسير مدوّن كامل. ذلك أنّ الطبري هو الّذي «بنى صرح التّفسير المدوّن ساعة كان التّدوين جمعاً لأشتات الثّقافة الّتي ترامت أطرافها في كلّ البلاد فدخل فيه مثل كلّ علم خضع للتّدوين كلّ ما جادت به العقول من فكر والقرائح من فنّ والمخيال من قصص»(1) . وطابع الجمع هذا

(1) وحيد السّعفي، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، تونس: تبر الزّمان، 2000 ص709.

من شأنه أن يمكّننا من تبيّن الطّريقة الّتي فهمت بها الأجيال الأولى الآيات القرآنيّة[1]، فـ «وجود الطّبري في لحظة محوريّة بين عصري المشافهة والتّدوين بما هما صفتان في العلم، هو الّذي جعله يعبّر عن اشكاليّتهما معاً. لذا فقد كانت مدوّنته شاهدة على زمنيّات تكوّن المخيال الإسلاميّ وتغذيته بعناصر ثقافيّة شعبيّة قبل أن تهيمن عليه الثّقافة العالمة الّتي مثّلها هذا المفسّر»[2].

السّبب الثّاني الّذي دفعنا إلى اختيار تفسير الطبري مدوّنة لبحثنا يتمثّل في كونه هو الّذي مهّد الطّريق للمفسّرين الّذين سيلونه نظراً إلى جمعه المادّة الأولى الّتي كانت نواة للتفاسير اللّاحقة له.

وقد دفعتنا هاتان الخاصيّتان اللّتان تميّزان تفسير الطّبري إلى اتّخاذه مدوّنة لبحثنا الّذي نرمي فيه إلى تبيّن صورة الشّهيد في كلّ من النّص القرآني والتّفسير قبل القيامة - أي من لحظة الخروج للجهاد إلى الموت إلى «البرزخ» -، وبعدها - بمراحلها الثّلاث البعث والحشر والجنّة -. وتحوّل الشّهادة إلى طلب المسلم، لنرى كيفيّة تعبير هذين النّصين عن الشّهادة وتبيّن الانزياح بينهما.

---

(1) عبد المجيد الشّرفي، المسيحيّة في تفسير الطّبري، المجلّة التونسيّة للعلوم الاجتماعيّة، عدد58/ 59، 1979.

(2) فوزي غبارة، الإسرائيليات وأثرها في المخيال الإسلامي: تفسير الطبري نموذجاً، إشراف د. المنصف بن عبد الجليل، شهادة الدّراسات المعمّقة كلية الآداب منوبة، 2000-2001، ص 149.

2) السّابقون ... السّابقون:

لقد جمع أبو بكر السّيوطي (ت911هـ) في مخطوطه «أبواب السّعادة في أسباب الشّهادة» أكبر قدر من الأحاديث حول الشّهادة[1].

وأنجز محمّد نزار الريّان رسالة ماجستير «أحاديث الشّهادة والشّهيد»[2]، جمع فيها النّصوص المتعلّقة بالشّهادة والشّهيد من كتب السّنة مع بيان درجة صحّتها، وقام فيها بدراسة فقهيّة موجزة، إلّا أنّه لم يدرس هذه الأحاديث في حدّ ذاتها ولم يبحث في علاقتها بما ورد في القرآن.

وألّف حسن خالد «الشّهداء في الإسلام»[3]. وقد عرّف فيه الشّهيد لغة واصطلاحاً انطلاقاً من الحديث النبويّ، وبيّن فيه الأحكام الفقهيّة للشّهيد، ومكانته في الإسلام وفي الدّيانات السماويّة، وختم كتابه بأثر الشّهداء في مجتمعهم.

وعدّد محيي هلال سرحان في كتاب «الشّهيد في الإسلام»[4] أنواع الشّهداء - بعد تعريف الكلمة لغة واصطلاحاً، وخصّص فصلاً للتّرغيب في الشّهادة، وختم كتابه بأحكام الشّهيد الفقهيّة. هذا

(1) أبو بكر السّيوطي، رسالة أبواب السّعادة في أسباب الشّهادة، مخطوط بالمكتبة الوطنيّة، رقم 17969.
(2) محمد نزار الرّيان، أحاديث الشّهادة والشّهيد، رسالة ماجستير، إشراف عبد الله عويضة، الجامعة الأردنية، 1990.
(3) حسن خالد، الشهداء في الإسلام، بيروت: دار العلم للملايين، 1971.
(4) محيي هلال سرحان، الشّهيد في الإسلام، بغداد: طبع الدّار العربيّة، د.ت.

الكتاب مثل سابقه يعيد ما ورد في الأحاديث والآثار في ثوب تمجيديّ.

وعرّف علي سامي النشّار في كتاب «شهداء الإسلام في عهد النبوّة»[1]، أصحاب الرّسول الّذين قُتِلوا في الغزوات الّتي خاضوها معه، وروى فيه قصص حياتهم، وقد مهّد له بتعليق يلخّص لنا مضمون الكتاب وأسلوبه «إنّ سيرة هؤلاء الشّهداء الرّواد ستبقى في كلّ حين طوراً من الجلال الّذي لا ينتهي والجمال الّذي لا ينطفئ برهة، إنّهم رمز المجتمع الّذي أشرق عليه النّور الإلهيّ والدّنيا في ظلام»[2]. هو إذن كتاب تمجيديّ لا يساعدنا على تبيّن صورة الشّهيد.

وعرّف محمّد فهمي عبد الوهّاب الصحابة الّذين استشهدوا في صدر الإسلام انطلاقاً من كتب التّاريخ في كتابه «شهداء الصّحابة في صدر الإسلام»[3]. إلّا أنّنا لم نجد في بحثه تحليلاً لصورة هؤلاء الشّهداء.

وألّف علي شريعتي الشّيعي هو أيضاً كتاباً في الشّهادة من وجهة نظر شيعيّة مركّزاً على أثر شهادة الحسين في أذهان الشّيعة[4].

---

(1) علي سامي النشّار، شهداء الإسلام في عهد النبوّة، المغرب: المكتب التعليميّ السعوديّ، 1984.
(2) علي سامي النشّار، شهداء الإسلام في عهد النبوّة، ص2.
(3) محمّد فهمي عبد الوهّاب، شهداء الصّحابة في صدر الإسلام، بيروت: دار الاعتصام، د.ت.
(4) علي شريعتي، الشّهادة، لبنان: دار الأمير2002.،

وتحدّث رمضان بابادجي أيضاً عن الشّهيد في مقاله Le martyr et l' Etat de droit وخصّصه لنظرة الجزائريّين إلى الشّهادة، وتطرّق فيه إلى الشّهادة بصفة عامّة[1].

وألّف Kohleberg مقال «شهيد» في دائرة المعارف الإسلاميّة. فعرّف فيه الشّهيد لغة واصطلاحاً مركّزاً، استناداً إلى بعض المراجع، على أنّ لفظة الشّهيد غير موجودة في القرآن، وإنما استخرجها المفسرون في زمن متأخّر من الآيات القرآنيّة. ويشمل المقال كذلك بياناً للأحكام الفقهيّة للشّهيد وجزائه في القرآن والحديث النبويّ.

وقد اعتمد Kohleberg في مقاله شأنه في ذلك شأن العديد من المستشرقين على مقال «The oriental doctrine of martyrs» لـ Wensinck الّذي نشر سنة 1920. وأكثر فكرة ورثت عنه هي أنّ كلمة شهيد جاءت من الاستعمال المسيحي ومن كلمة ساهدا السريانيّة، وأنّها لم تكن موجودة زمن الرّسول بل كان يُعبّر عنها بـ «قُتِل في سبيل الله»[2].

ولكن هناك آثاراً أخرى تعرّضت لهذا الموضوع بصفة عرضيّة، إمّا أثناء دراستها للجهاد، أو لفكرة الموت، أو للفكر الإسلامي.

من المؤلّفات الّتي ألّفت في الجهاد وتعرّضت للشّهادة، «كتاب

(1) Babadji.R, **le Martyr et l'état de droit,** in intersignes, n10, 1995.

(2) EI2, article «chahad», (Kohleberg.E).

الجهاد» لابن المبارك (ت181هـ)[1]، وهو من محدّثي القرن الثّاني، وأوّل الّذين صنّفوا في الجهاد، وقد خصّص فصلاً جمع فيه الأحاديث الواردة في الشّهادة. تكمن أهميّة هذا الكتاب - رغم أنّه كتاب حديث - في أنّه يبيّن لنا هذا الحثّ على الجهاد والشّهادة في القرن الثّاني. ولكنّنا لم نستعن به في متن البحث لأنّه يقوم أساساً على جمع الأحاديث بدون تعليق يساعدنا على تبيّن صورة الشّهيد.

والجهاد من المواضيع المتداولة في جميع الحقب التاريخيّة، فألّفت في فضائله وأحكامه كتب كثيرة تعرّض أصحابها للشّهادة بصفة عرضيّة. لكنّ هذه الكتب كلّها تمجيديّة جمع فيها أصحابها الآيات والأحاديث. وهي مصنّفات يعيد بعضها بعضاً على اختلاف حقب تأليفها وزمن تدوينها ومن بينها «قدوة الغازي» لابن أبي زمنين (ت399 هـ)[2]؛ و«أحكام الجهاد» لابن عبد السلام (ت660هـ)[3]؛ و«في فضل الجهاد» لابن جماعة (ت733هـ)[4]؛ و«الاجتهاد في

(1) عبد الله بن المبارك، كتاب الجهاد، تحقيق نزيه حمّاد، تونس: الدّار التونسيّة للنّشر، د.ت.

(2) ابن أبي زمنين، **قدوة الغازي**، تحقيق عائشة السّليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1989.

(3) عزّ الدّين بن عبد السلام، **أحكام الجهاد وفضائله**، تحقيق إياد خالد الطّباع، دمشق: دار الفكر المعاصر، 1996.

(4) ابن جماعة الحموي، **مستند الأجناد في آلات الجهاد ومختصر في فضل الجهاد**، شرح وتحقيق أسامة ناصر النقشبندي، بغداد: منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، 1983.

طلب الجهاد» لابن كثير (ت774هـ)[1]؛ و«النّور الوقاد على علم الرشاد» للرقيشي (ت1387هـ)[2]؛ «في فضل الجهاد والترغيب فيه» لمحمود العالم(ت1893م)[3]؛ و«القرآن والقتال» لمحمود شلتوت (ت 1963م)[4]؛ و«محمّد والجهاد» لأحمد شلبي[5].

وتكاد المصنّفات العربيّة المعاصرة، الّتي تعرضّت للجهاد بصفة عرضيّة، ترتكز كلّها على جمع الآثار المرويّة عن الرّسول وعن السّلف بدون تحليل ما عدا أطروحة محمّد الرّحموني «الجهاد من الهجرة إلى الدّعوة إلى الدّولة»[6]، الّتي درس فيها صاحبها تطوّر مفهوم الجهاد والمواقف السياسيّة والدينيّة والشعبيّة والأدبيّة منه، وقد أشار إلى مسألة الشّهادة في إطار حديثه عمّا سمّاه بالنظريّة العامّة للجهاد.

وتطرّق المستشرقون هم أيضاً إلى الشّهيد أثناء بحثهم في

(1) إسماعيل بن كثير، الاجتهاد في طلب الجهاد، تحقيق عبد الله عبد الرّحيم عسلان، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1984.
(2) محمد بن سالم الرقيشي، النّور الوقاد على علم الرّشاد، مسقط، وزارة التّراث القومي والثّقافة، 1984.
(3) محمود العالم، فكاهة الأذواق من مشارع الأشواق في فضل الجهاد والترغيب فيه، تحقيق حسن نصّار، بيروت: دار الجيل، 1919.
(4) محمود شلتوت، القرآن والقتال، بيروت: دار الفتح، 1983.
(5) أحمد شلبي، محمّد والجهاد، تونس: الدّار التونسيّة للنّشر1983. ،
(6) محمّد الرحموني، الجهاد من الهجرة إلى الدّعوة إلى الدّولة، بيروت: دار الطّليعة، 2002.

الجهاد في مصنّفاتهم، مثل كتاب[1] le jihad dans l'Islam médiéval لـ Alfred Morabia الّذي عرّف فيه الشّهادة لغة واصطلاحاً، وتطرّق فيه إلى أحكام الشّهيد الفقهيّة، واهتمّ بالشّهادة خاصّة في علاقتها بالجهاد، وكتاب[2] «L'Islam et la guerre» لـ Jean Paul Charnay واهتمّ فيه أساساً بأهميّة الشّهادة عند المسلمين ودورها في حفزهم على خوض الحروب باعتبارها الهدف الأسمى لكل مجاهد.

وتطرّق Majid Khaddouri في كتاب «war and peace in the low of Islam» [3] أيضاً إلى الشّهادة. فعرّفها لغة واصطلاحاً في بعض صفحات، وذكر جزاء الشّهيد، ودور الشّهادة في القتال.

وقام Jean Flori في كتابه[4] «Guerre sainte, Jihad, croisade» بدراسة مقارنيّة بين الحرب الإسلاميّة والحرب المسيحيّة مع تعصّب واضح للمسيحيّة وتعرّض للشّهادة في إشارات عابرة.

التطرّق إلى هذا الموضوع وجدناه كذلك في سياق دراسة الفكر الإسلامي بصفة عامّة مثلما هو الأمر في دراسة[5] Muslim studies

---

(1) Morabia.A, **le jihad dans l'Islam médiéval**, préface Roger Arnaldez, Paris: Bibliothèque Albin Michel histoire, 1993.

(2) Charnay.J.P, **L'Islam et la guerre**, Paris: édition Fayard, 1986.

(3) Khaddouri.M, **war and peace in the low of Islam**, Johns Hopkins press, Baltimore and London, 1955.

(4) Flori.J, **Guerre Sainte, Jihād, Croisade, violence et religion dans le Christianisme et l'Islam**, Paris: édition Seuil, 2001.

(5) Goldziher.I, **Muslim studies**, edited by S.M Stern, fellow of all souls college =

لـ Ignaz Goldziher الّذي تعرّض له في سياق البحث في الحديث النبويّ، وركّز خاصّة على أنّ هذه الكلمة لم تكن موجودة زمن الرّسول.

ووردت الشّهادة أيضاً في سياق الحديث عن الموت. فقد خصّصت رجاء بن سلامة عنصراً في الفصل الثّاني من كتابها «الموت وطقوسه[1] أنواع الموت» للحديث عن الشّهادة باعتبارها أحد أنواع الموت الإيجابي، فذكرت علاقتها بالجهاد، وجزاء الشهيد، وحظّ المرأة منها، وكلّ ذلك من خلال مدوّنتها الرئيسيّة «الصّحيحين». وتعرّضت الباحثة للفرق بين الشّهادة والانتحار في مقالها «في الشّهادة والانتحار»، الّذي ساهمت به في ندوة المسلم في التاريخ[2].

وتطرّق O'shaughnessy في كتاب[3] Muhammad's thoughts on death, أيضاً للقتل في سبيل الله أثناء بحثه في الموت. إذ تحدّث في فصل موت الشّهيد عن كيفيّة جمعه بين الحياة والموت بإعادة

= Oxford, translated from German by C.R. Barber and S.M Stern, London: George Allen, an Unwin LTD, 1967.

(1) رجاء بن سلامة، الموت وطقوسه من خلال صحيح مسلم والبخاري، تونس: دار الجنوب للنشر، 1997.

(2) رجاء بن سلامة، في الشّهادة والانتحار، ندوة المسلم في التاريخ، إشراف عبد المجيد الشرفي، الدار البيضاء، مارس آذار، 1998.

(3) O'shaughnessy, T(S.j), **Muhammad's thoughts on death**, a thematic study of the qur'anic data, Leiden, E.j. Brill,1969.

ما ورد في الآيتين المركزيّتين للشّهادة[1].

٣) عناصر البحث:

لقد جعلنا بحثنا أربعة فصول:

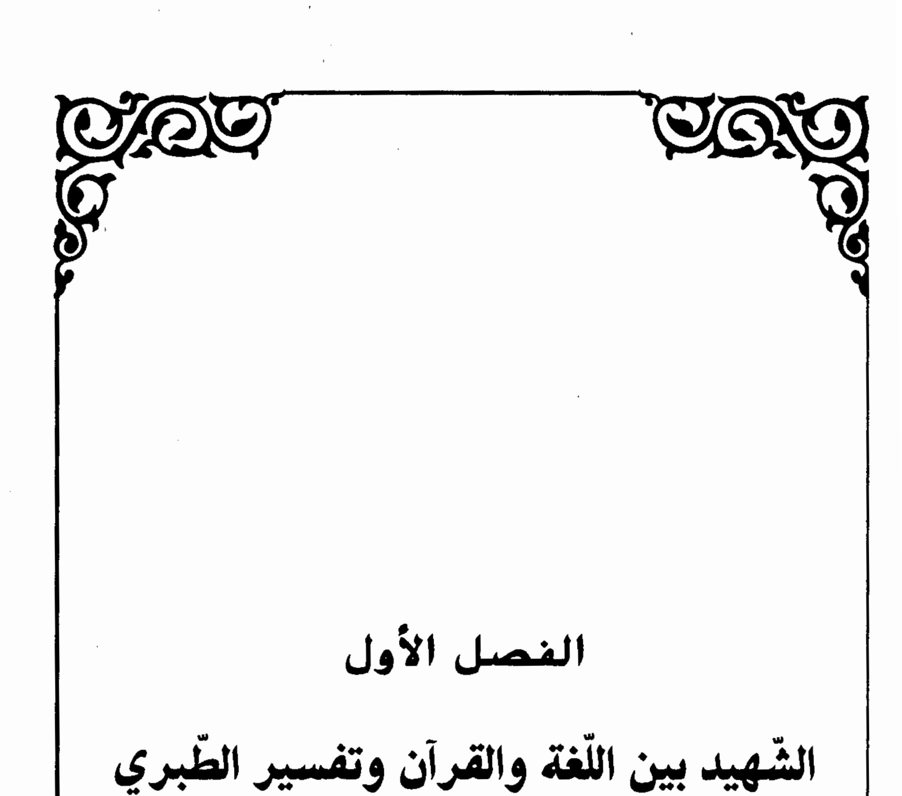
I - الشّهيد بين اللّغة والقرآن وتفسير الطّبري: غاية هذا المبحث تمهيديّة نسعى من خلالها إلى تتبّع استعمال كلمة الشّهيد ومعنييها (الشّاهد والشّهيد) في هذه المصادر.

II - الشّهيد قبل القيامة: وتطرّقنا فيه إلى صورة المقتول في سبيل الله وإلى علاقة الشّهادة بالهجرة والجهاد والقتال والإنفاق في النّص القرآنيّ وتفسير الطّبري.

III- الشّهيد في القيامة: وذلك من خلال آيات لا يدلّ ظاهرها على الشّهيد لكنّ التفسير شاء أن تكون دالّة على الشّهادة وخاصّة في باب الأمن من الفزع، والشّفاعة، والجنّة، الأمر الّذي جعل منها مطلباً للمسلمين.

IV- وظيفة الشّهادة: وتبيّنا فيه دور الطّبري في رسم صورة الشّهادة، وأثر هذه الصّورة في التّفاسير اللّاحقة له. وتقصّينا فيه أيضاً وظيفة الشهادة بوصفها دافعاً للجهاد، وختمنا بالحديث عنها باعتبارها همزة وصل بين الدّنيا والآخرة.

(1) البقرة 2/ 154 وآل عمران 3/ 169.



الفصل الأول

الشّهيد بين اللّغة والقرآن وتفسير الطّبري

قبل الحديث عن الشّهيد في تفسير الطّبري لابدّ من تحديد لفظة الشّهيد ومعناها.

1) - الشّهيد في اللّغة:

[ش - هـ - د] هو الجذر اللّغوي لكلمة شهيد ولهذا الجذر حقل دلالي وهو «الرؤية والحضور والمشاهدة»[1]. وقد حرص

(1) ف «شهدت يقال على ضربين الأول جار مجرى العلم وبلفظه تقام الشّهادة يقال أشهد بكذا وكذا ولا يرضى من الشّاهد أن يقول أعلم بل أشهد. والضّرب الثّاني يجري مجرى القسم: أشهد بالله»، الرّاغب الأصفهاني (ت 539 هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، مادّة [ش - هـ - د]، ويفصّل الأزهري(ت 370 هـ) هذه المعاني قائلاً: «شهد الله: قضى الله لأنّه لا إله إلا هو وحقيقته: علم الله وبيّن الله، والشّاهد هو العالم الّذي يبيّن ما علمه، وشهدت الملائكة لما عاينت من عظيم قدرته، وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم وتبيّن من خلقه الّذي لا يقدر عليه غيره»، الأزهري، **تهذيب اللّغة**، مادّة [ش - هـ - د]، والشّهادة حسب الأصفهاني قول صادر عن علم حاصل بمشاهدة بصيرة أو بصر، وعالم الغيب والشّهادة وهو ما يغيب عن حواس النّاس وبصائرهم وما يشهدونه، الرّاغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مادّة [ش - هـ - د]. وهي في تاج العروس «الخبر القاطع»، الزّبيدي (ت1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مادّة [ش - هـ - د]. وأضاف صاحب اللّسان أنّها «الإخبار عما شاهده، والأمر بالشّهادة أمر تأديب وإرشاد لما يخاف من تسويل النّفس وانبعاث الرّغبة فيها»، ابن منظور(ت 711 هـ)، لسان العرب، مادّة [ش - هـ - د]. والشّهادة كذلك «إعلان الشّهادتين والدّخول في الإسلام»! EI₂, article «chahad»(Kohleberg.E).

وقد أضاف ابن منظور إلى هذه التعريفات «الشّهيد، من أسماء الله الحسنى وهو=

العرب على التّميز بين الشّهادة والشّهود باعتبارهما مصدرين لفعل شهد. فـ «الشّهود والشّهادة هي الحضور مع المشاهدة إما بالبصر وإما بالبصيرة، لكن الشّهود بالحضور المجرّد أولى والشّهادة بالمشاهدة أولى»(1). وبحثوا في العلاقة بين الشّاهد والشّهيد فقالوا «فعيل من أبنية المبالغة في فاعل فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير وإذا أضيف إلى الأمور الظّاهرة فهو الشّهيد»(2).

وبحث علماء الدّين - لأنّ معاني كلمة شهيد لم تخرج عن هذا الحقّل الدّلالي - في العلاقة بين الشّهيد بمعنى الشّاهد والشّهيد بمعنى المقتول في سبيل الله.

إن المطّلع على كتب اللّغة يلاحظ أن ذكر الشّهيد بمعنى من قتل في سبيل الله ذكر عابر لم يتم التركيز عليه، فالصّحاح وهو من أوائل المعاجم المدوّنة قد اكتفى بقوله: «الشّهيد هو القتيل في سبيل

= الأمين في شهادته والشّهيد الّذي لا يغيب عن علمه شيء، والشّهيد الحاضر وهو من يشهد على الخلق يوم القيامة، والشّهيد الشّاهد والجمع شهداء، وهو أيضاً المقتول في سبيل الله، وهو الحي، والشّهيد في الأصل من قتل مجاهداً في سبيل الله، ثم اتّسع فأطلق عمن سمّاهم الرّسول [المبطون والغريق...] فعيل صيغة مبالغة من فاعل» . ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ش - هـ - د]. وقد أضاف الأصفهاني أنّ «الشّهيد هو المحتضر وتسميته كذلك لشهود الملائكة إيّاه»، الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادّة [ش - هـ - د].

(1) الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادّة [ش - هـ - د].

(2) الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادّة [ش - هـ - د].

الله وقد استشهد فلان والاسم الشّهادة»[1]. وقد اكتفى الأصفهاني هو الآخر بقوله: «الشّهداء عند ربّهم لهم أجرهم ونورهم، أولئك يشهدون في تلك الحالة ما أعدّ لهم من نعيم»[2].

لكنّ النّحاة بدؤوا يحسّون بضرورة التّبرير منذ القرن الثّالث الهجريّ لتزامنه مع عمليّة التّقنين، فنشأ علم التّعليل في النّحو، وأخذوا يبحثون عن العلاقة بين المعاني بصفة عامّة، فتطرقوا إلى العلاقة بين معنيي الشّهيد الشّاهد والشّهيد المقتول في سبيل الله، وحاولوا التّوحيد بينهما وذلك من باب التّأويل البحت. فقيل إنه سمّي شهيداً لأنه عند ربّه حيّ فكأنّ روحه حاضرة أي شاهدة، أو لأنّ روحه أدخلت الجنّة وأرواح غيره أخّرت إلى البعث، وذهبوا إلى أنّ الله وملائكته يشهدون له بالجنّة، وإلى أنّ دمه شاهد عليه بكونه شهيداً، وغيرها من التأويلات التي تؤدّي إلى نفس المعنى[3].

---

(1) الجوهري (ت 393 هـ)، الصّحاح، مادّة [ش - هـ - د].

(2) الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادّة [ش - هـ - د].

(3) نجد عند صاحب اللّسان جمعاً لجلّ هذه التّأويلات «قال النّضر بن شميل (ت 203 هـ) في تفسير الشّهيد، الشّهيد الّذي يستشهد وهو الحيّ أي هو عند ربّه حيّ فكأن أرواحهم حاضرة أي شاهدة قال أبو منصور [الأزهري] أراه تأول قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟...﴾ فكأنّ أرواحهم أحضرت دار السّلام أحياء وأرواح غيرهم أخّرت إلى البعث»، ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ش - هـ - د].
وأضاف العسقلاني (ت 852 هـ) في فتح الباري تأويلات أخرى فقال: «قيل لأنه يشهد عند خروج روحه ما أعدّ له من الكرامة وقيل لأنّ الملائكة تشهد له بحسن الخاتمة وقيل لأنّ الأنبياء يشهدون له بحسن الاتّباع وقيل لأن الله يشهد له بحسن نيّته وبإخلاصه وقيل لأنه يشاهد الملكوت من دار الدنيا ودار الآخرة وقيل لأنه=

بل حرص اللّغويّون على الجمع بين الشّهداء الذين يشهدون للرّسل يوم القيامة على الأمم الخالية ومن قُتِلوا في سبيل الله. فكان الشّهداء هم الّذين ميّزوا على الخلق بفضلهم وهم الّذين سيدعوهم الله إلى الشّهادة يوم القيامة(1).

تعدّدت إذن منذ القرن الثّالث الهجريّ التّأويلات الّتي تحاول فهم سبب تسمية الشّهيد شهيداً. وهو ما يعكس رغبة العرب في جعل هذه الكلمة ذات علاقة بدلالات الجذر.

ويرجع حرص اللّغويّين العرب على ذكر هذا المعنى في معاجمهم ذكراً عابراً في البداية وتبرير ذلك في العصور اللّاحقة، إلى أن هذه الكلمة قد حسم فيها الأمر في المسيحيّة قبل الإسلام. وتمّ تجاهل المعنى الأساسي للكلمة وهو الشّاهد. ويتّضح لنا ذلك بالنظر إلى معجم الكتاب المقدّس الّذي نتبين فيه وجود علاقة في الفكر المسيحي بين معنيي الشّهادة ونقصد «الحضور» و«الموت في

= مشهود له بالأمان من النّار وقيل لأنّ عليه علامة شاهدة بأنه نجا»، العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج 6، ص 33. وزاد الزّبيدي عن هذا «لأنّه شهد المغازي أوشُهِد له بالإيمان»، الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة [ش- هـ- د].

(1) «سميّ الشّهيد شهيداً لأن الله وملائكته شهود له بالجنّة وسمّوا شهداء لأنهم ممن يستشهد لهم يوم القيامة مع النّبيّ وقال أبو منصور الأزهري الشّهادة تكون للأفضل فالأفضل، والشّهداء ميّزوا من الخلق بفضلهم وقيل: لأنّ الملائكة شهود له بالجنّة وقيل لأنه حيّ لم يمت فكأنه حاضر وقيل لقيامه بشهادة الحقّ حتّى قتل»، ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ش - هـ - د].

سبيل الدّين»[1]، فصار المسيحيون يقطعون بأن كلمة الشّهيد بمعنى من يموت في سبيل دينه موجودة بشكل صريح في الإنجيل في مناسبات عديدة[2]. والتّداخل بين المعنيين في المسيحيّة يظهر في آيات أخرى مثل «وَلَمَّا فَتَحَ الخَتْمَ الخَامِسَ رَأَيْتُ تَحْتَ المَذْبَحِ نُفُوسَ الّذينَ قُتِلُوا مِنْ أَجْلِ كَلِمَةِ الله وَمِنْ أَجْلِ الشّهادة الّتي كَانَتْ عِنْدَهُمْ»[3]. فهذا قد يؤوّل على أنّه موت في سبيل الدّين وقد يؤوّل

---

(1) «تعني كلمة martyr في اليونانية الشّاهد الّذي يشهد بما رآه أو بما سمعه وعادة ما تُستعمل الكلمة بدلالتها العامّة وبمعناها القضائي ومعناها التّاريخي. أما المعنى التّاريخي فهو تدوين المؤرّخين لما سمعوه وشاهدوه والمعنى الآخر لهذه الكلمة ورد في العهد الجديد بمعنى الشّهادة للمسيح ومن هنا جاءت الدّلالة الخاصّة بهذه الكلمة في الفرنسيّة واللاتينيّة واللّغات الحديثة».

Vocabulaire de théologie Biblique, les éditions du cerf, Paris, 1994. article «martyr»

(2) مثل الآية الّتي قال فيها بولس: «فَقُلْتُ يَا رَبُّ هُمْ يَعْلَمُونَ أنّي كُنْتُ أَحْبِسُ وَأَضْرِبُ فِي كُلِّ مَجْمَعٍ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِكَ وَحِينَ سُفِكَ دَمُ إِسْتِيفَانُوسَ شَهِيدِكَ كُنْتُ أنَا وَاقِفًا وَرَاضِيًا بِقَتْلِهِ». الكتاب المقدّس، العهد الجديد، أعمال الرّسل 22/ 19 - 20. وفي آية من رؤيا يوحنا اللّاهوتي ورد: «وَرَأَيْتُ المَرْأَةَ سَكْرَى مِنْ دَمِ القِدِّيسِينَ وَمِنْ دَمِ شُهَدَاءِ يَسُوعَ». الكتاب المقدّس، العهد الجديد، رؤيا يوحنا 17/ 6.

(3) الكتاب المقدّس، العهد الجديد، رؤيا يوحنا 6/ 9. انظر أيضاً «تَقُومُ أُمَّةٌ عَلَى أُمَّةٍ وَمَمْلَكَةٌ عَلَى مَمْلَكَةٍ وَتَكُونُ زَلَازِلُ عَظِيمَةٌ وَقَبْلَ هَذَا كُلِّهِ يُلْقُونَ أَيْدِيهِمْ عَلَيْكُمْ وَيَطْرُدُونَكُمْ وَيُسْلِمُونَكُمْ إِلَى مَجَامِعَ وَإِلَى سُجُونٍ أَمَامَ مُلُوكٍ وَوُلَاةٍ لِأَجْلِ اِسْمِي فَيَؤُوَّلُ لَكُمْ ذَلِكَ شَهَادَةً»، الكتاب المقدّس، العهد الجديد، إنجيل لوقا 10/ 20.

على أنّه شهادة للمسيح وقد فُسِّر هذا بـ «شهادة الإيمان مدعومة بشهادة الدّم»[1] ويبدو أنّ المسلمين قد ارتكزوا على هذا التعريف لوجوده في الذهنيّة العربيّة - بوعي منهم أن أصله مسيحي أو بغير وعي- ليشرّعوا به استعمال كلمة شهيد في فترات لاحقة خاصّة وأنّنا لا نجد صداه إلّا في المعاجم المتأخّرة مثل اللّسان وتاج العروس[2]. «ذلك أنّ القرن الثالث الهجريّ قد شهد بروز الرّدود الأولى على النّصارى... ولا شكّ أنّها تدلّ على اطّلاع متفاوت على المعتقدات المسيحيّة»[3]. ولكنّ هذا لا يبيّن أنّ معنى الشّهيد - المقتول في سبيل الله - في الإسلام كان مصدره المسيحيّة وحدها وأن «تحوّل استعمال كلمة الشهادة من إعلان الإسلام إلى التّضحية بالحياة» أخذ من الاستعمال المسيحيّ ومن كلمة «ساهدا» السريانيّة الّتي تؤدّي نفس المعنى في العهد الجديد[4] فقط، فهذا أمر نسبيّ

---

(1) ويؤكد صاحب مقال martyr في الموسوعة البريطانيّة هذا الرّأي قائلاً إنّ هذه الكلمة مشتقّة من martys اليونانيّة وتعني الشّاهد ثم تحوّل معناها لتدلّ على من مات من أجل الشّهادة للمسيح.
Encyclopeadia Britanica, article martyr

(2) قال ابن منظور «وقيل لقيامه بشهادة الحقّ»، ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ش - هـ - د]. ونفس التعريف تقريباً نجده للزّبيدي: «وقيل لقيامه بشهادة الحقّ في أمر الله حتّى قتل»، الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة [ش - هـ - د].

(3) عبد المجيد الشّرفي، المسيحيّة في تفسير الطّبري، المجلّة التونسيّة للعلوم الاجتماعيّة، عدد 58/ 59، 1979.

(4) Goldziher. I, **Muslim studies**, p 350.

يمكن أن يكون مساهماً في ذلك باعتبار الكلمة موجودة في اللّسان العربي وفي دين من الأديان «السماويّة» ، ولكنّه ليس الوحيد إذ ساهمت في ذلك عناصر أخرى مثل تداول لفظة الشّهيد في الحديث المرويّ عن الرّسول إذ ظهرت بعد واقعة أُحُد أحاديث تتحدّث عن الشّهداء ومصير الشّهداء(1). وبقطع النّظر عن مدى صحّتها أو من أين تسلّلت إليها هذه الكلمة فإننا لا نعتقد أنّها ليست من المسيحيّة فحسب، بل هي موجودة منذ اليهوديّة والشّهادة عند اليهود هي تقديس اسم الله. فإسرائيل قد مات ليبيّن إخلاصه وحبه لله(2)، وهي أيضاً وليدة ظروف تاريخيّة احتاجت إليها فأنشأتها.

وقد تصفحنا العديد من الأشعار المنسوبة إلى الجاهليّة بحثاً عن استعمال هذه الكلمة على لسان العرب بمعنى الموت في سبيل غاية نبيلة فلم نعثر فيها على ما يساعدنا على ذلك. إلّا أنّنا نجد استعمالاً لكلمة «شهد» بمعنى حضر للحرب بشكل يكاد يكون اصطلاحاً(3).

---

(1) مثل «ما من نفس تموت لها عند الله خير يسرّها أنّها ترجع إلى الدنيا ولا أنّ لها الدنيا وما فيها إلّا الشّهيد فإنّه يتمنى أن يرجع فيقتل في الدنيا لما يرى من فضل الشّهادة»، أو «من طلب الشّهادة أعطيها ولو لم تصبه»، مسلم (ت 261 هـ)، **الصحيح**، باب فضل الشّهادة في سبيل الله.

(2) Bonsenven. S.J, **Le judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ**, bibliothèque de théologie historique, Paris,1934. T2, p39.

(3) انظر قول طرفة بن العبد (ت 60 ق هـ):

«ألا أَيُّهَذَا الَّلائِمِي أَشْهَدَ الوَغَى
وأَنْ أَحْظُرَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي» =

وهذا الاستعمال قد يعطي شرعيّة لاستعمال كلمة شهيد للميّت في الحرب صيغة مبالغة من هذا الفعل.

أما الشّعر الإسلاميّ الّذي درسناه من خلال ثلاثة شعراء وهم حسّان بن ثابت (ت50هـ)، وعبد الله بن رواحة الأنصاريّ (ت8هـ) وكعب بن زهير (ت26هـ)، فإنّنا نجد فيه كلمة شهيد مستعملة بمعنى من يموت في سبيل الله[1].

= طرفة ابن العبد، الديوان، ص 32. وقول عنترة (ت 22 ق هـ):

«يُـخْـبِـرْكِ مَـنْ شَـهِـدَ الـوَقِـيـعَـةَ أَنَّـنِـي
أَغْشَى الـوَغَـى وَأَعِفّ عِـنْـدَ الـمَغْـنَـمِ»

عنترة، الديوان، ص30

(1) يقول حسان بن ثابت (ت54هـ):

«وَمِـنّـا قَـتِـيـل الـشِّـعْـبِ أَوْسُ بِـنُ ثَـابِـت
شَهِيدًا وأَسَنَى الذّكرَ مِنّي المَشَاهِدُ»

حسّان بن ثابت، الدّيوان، 172.

أو قوله في رثاء زيد بن حارثة (ت8هـ):

«فَـطَـاعَـنَ حَـتّـى مَـاتَ غَـيْـرَ مُـوَسَّـدِ
بِـمُـعْـتَـرَكٍ فِـيـهِ الـقَـنَـا يَـتَـكَـسَّـرُ
فَـصَـارَ مَـعَ الـمُـسْـتَـشْـهِـدِيـنَ ثَـوَابُـهُ
جِـنَـانٌ وَمُـلْـتَـفُ الـحَـدَائِـقِ أَخْـضَـر

حسان بن ثابت، الديوان، ص 236.

وقال في رثاء حمزة (ت 3 هـ): =

نتبيّن إذن أنّ في لغة الشّعر الجاهليّ ما يمهّد لاستعمال كلمة الشّهيد بمعنى المقتول في سبيل الله رغم عدم عثورنا على كلمة شهيد بمعناها الاصطلاحيّ. وأمّا الشّعر الإسلاميّ، فإنّه إن صحت هذه الأبيات المنسوبة إلى هؤلاء الشّعراء الّذين ذكرنا فإن هذه الكلمة كانت موجودة في عصر الرّسول، وليست «كلمة ذات صبغة دينيّة مأخوذة من الأديان السابقة وغير معروفة زمن الرّسول»[1].

إن تحول هذا المعنى في الإسلام لم يكن مصدره إذن المسيحيّة وحدها، وإنما اشتركت الأديان الثلاثة في أن الكلمة انتقلت دلالتها من معنى أوّل رئيسيّ إلى معنى ثان هو الأكثر شيوعاً شأنها في ذلك

= «فَـقُـلْـتُ لَـهَـا إنَّ الـشَّـهَـادَةَ رَاحَـةٌ
وَرِضْـوَانُ رَبٍ يَـا أُمَـامُ غَـفُـورِ
فَـإنَّ أبـاك الـخـيـرَ حَـمْـزَةَ فـاعْـلَـمِـي
وَزِيـرُ رَسُـولِ الله خَـيْـرُ وَزِيـرِ
دَعَـاهُ إلَٰـهُ الـخَـلْـقِ ذُو الـعَـرْشِ دَعْـوَةً
إلَـى جَـنَّـةٍ يَـرْضَـى بِـهَـا وَسُـرُورِ
حسان بن ثابت، الديوان، ص 242.
وقال أيضاً:
«مَـا لِـشَـهِـيـدٍ بَـيْـنَ أرْحَـامِـكُـمْ
شُلَّتْ يَدُ وَحْشِيٍّ (ت٢٥هـ) «مِنْ قَاتِلِ»
حسان بن ثابت، الديوان، ص387.

(1) Goldziehеr.I, Muslim studies,T2, p 350.

شأن العديد من الكلمات الّتي انتقلت من معنى لغوي أوّل إلى معنى ثان[1]. وما لجوء النحويين إلى تبرير استعمال هذه الكلمة إلّا حرص منهم على تبرير وجودها وجعلها جزءاً من النّسيج اللّغوي.

2) - الشّهيد في القرآن:

لقد استعمل القرآن كلمة «شهيد» وكلمة «شهداء» خمساً وخمسين مرّة في سياقات مختلفة وأسندت إمّا إلى الله وإمّا إلى الرّسول وإمّا إلى النّاس.

أبرز من وصف بالشّهيد في القرآن هو الله. والله شهيد بمعنى شاهد على أفعال العباد أي يشاهد ما يفعله عباده ويشهد لهم أو عليهم. وقد وردت بالصيغ التّالية ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[2]، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[3]، و﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ ...﴾[4]، و﴿ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[5].

---

(1) انتقلت كلمة رسول مثلاً في الأديان الثلاثة من الدّلالة على المبعوث بصفة عامة إلى الدّلالة على رسول الله إلى عباده وكلمة الحساب. . . انظر ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ر - س - ل] و[ح - س - ب].
Vocabulaire de théologie biblique, article «Apôtre»et «Jugement».

(2) انظر مثلاً النّساء 4/ 166، 79 - يونس 10/ 29 - الرّعد 13 / 43 - الإسراء 17 / 96 - العنكبوت 29 / 52 - الأحقاف 46 / 8 - الفتح 48 / 28.

(3) المائدة 5 / 117 - الحجّ 22 / 17 - الأحزاب 33 / 55 - سبأ 34 / المجادلة 58 / 6 - البروج 85 / 9.

(4) آل عمران 3 / 98 - يونس 10 / 46.

(5) الأنعام 6 / 19.

كلّ هذه الآيات استعملت فيها كلمة الشّهيد بمعنى صيغة مبالغة في المشاهدة أي إنّ الله لا يخفى عليه شيء.

ثاني الشّهداء في القرآن هم الأنبياء وتحديداً عيسى[1] ومحمّد[2]. ويظهر لنا في هذه الآيات أيضاً أن معنى شهيد هو شاهد بلا شكّ. إلّا أنّ الشّك سيتسرّب أثناء قراءة بعض الآيات الّتي تكون كلمة شهيد أو شهداء فيها قاصدة النّاس عامّة.

لقد جاءت هذه الكلمة منسوبة إلى أهل الكتاب عامّة[3] والأحبار خاصّة[4]. ووردت كلمة شهيد وشهداء في القرآن أيضاً في خطاب موجّه إلى المشركين[5]. والشّهداء في القرآن أيضاً الشّهود في المعاملات الدنيوية من بيوع وزواج وطلاق وقضايا

---

(1) ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء 4/ 159].
و﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة 5/ 117].

(2) ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ [الحج 22/ 78]، وقال لأمّة محمّد ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة 2/ 143].

(3) ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ﴾ [آل عمران 3/ 99].

(4) ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة 5/ 44].

(5) ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا﴾ [الأنعام 6/ 144]، أو ﴿قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾ [فصلت 41/ 47].

إلى غير ذلك[1]، وهم الشّهداء في الآخرة[2]. ومن بين هؤلاء أمة محمّد الّتي تشهد على الأمم الأخرى[3]ونسبت هذه الكلمة أيضاً إلى الإنسان عامة في مناسبتين[4]. كلّ هذه الآيات وردت فيها شهيد وشهداء دالة على معنى شاهد لا من قتل في سبيل الله.

ولكن المشكل ينبعث من خمس آيات[5] يلتبس فيها المعنيان. الآية الأولى خاطب فيها القرآن المسلمين إثر هزيمتهم بأحد وأَعْلَمهم أن هذه الهزيمة ابتلاءٌ ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾[6]، فكلمة شهداء هنا وإن وقعت في سياق متعلق بالحرب إلّا أنّها تتوجّه إلى «الّذين آمنوا» فيمكن بالتالي أن يكون الشّهداء الّذين يتخذهم الله هم شهداء له بالوحدانية وبالإسلام أو هم الّذين يشهدون على الأمم الأخرى يوم القيامة خاصّة وأنّها متبوعة بقول ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[7].

(1) راجع على سبيل المثال البقرة 2/ 282 -النّور 24/ 8، 6، 4.

(2) القصص28 / 75، وورد ذلك أيضاً في النّساء 4/ 135 -المائدة 5/ 8 -الحجّ 22/ 78.

(3) ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة 2/ 143].

(4) ق 50/ 37 والعاديات100/ 7.

(5) آل عمران 3 / 140 - النّساء 4 / 69 - 72 - الزّمر 39 / 69 - الحديد 57 / 19.

(6) آل عمران 3 / 140.

(7) لقد اتّفق المفسّرون بعد الطّبري على أنّ المعنى المقصود من الآية هو القتل في سبيل الله. فيقول السّيوطي على سبيل المثال في تأويل هذه الآية «يكرمهم =

الآية الثّانية الّتي يتردّد فيها معنى كلمة شهيد بين الدّلالة على الشّاهد أو على من قتل في سبيل الله هي ﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا﴾[1].

يحذر الله في هذه الآية المؤمنين من المنافقين الّذين تخلفوا عن الغزوات. ويعبّر فيها المنافق عن فرحته بكونه لم يكن معهم شهيداً، ولا يبدو لنا أنّ المقصود بعبارة شهيد هنا هو المقتول في سبيل الله بكل ما تحيل إليه من جزيل جزاء بل هي الحضور وما يسبّبه من جراح وموت. وهذا المعنى يتأكد لنا بمقابلته بحالته عند فوز المسلمين وغنمهم حين يقول ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[2] وهو ما يرجّح أن المعنى المقصود هو الحضور فلم أكن معهم شهيداً يعني لم أكن حاضراً معهم ويصعب كونها دالة على «لم أمت معهم في سبيل الله»[3].

ووردت كلمة الشّهيد في الآيات الثلاث الأخرى بتركيب واحد تقريباً. فجاءت معطوفة على النّبيين والصدّيقين. فهل أنّ الشّهداء

= بالشّهادة»، «تفسير الجلالين»، ص 90. ويقول ابن كثير «يُقْتلون في سبيل الله ويبذلون مهجهم في مرضاته»، ابن كثير، التفسير، ج 2، ص 121.

(1) النّساء 4 / 72.

(2) النساء 4 / 73.

(3) لئن أكّد السّيوطي أنّ هذه الآية تتحدّث عن الشّهيد بمعنى الحاضر، (انظر السّيوطي، تفسير الجلالين، ص 117 - فإنّ ابن كثير لم يحدّد المقصود بالشّهيد بل قال يسكنه الله دار الكرامة ويجعله مرافقاً للأنبياء ولمن بعدهم في الرّتبة وهم الصدّيقون ثمّ الشّهداء، ثمّ عموم المؤمنين. التفسير، ج 2، ص 333).

الّذين يكونون يوم القيامة مع النّبيين والصدّيقين هم الّذين يشهدون على الأمم الأخرى أم هم من ماتوا في سبيل الله؟

وقد أورد الطّبري في تأويله الآية الأولى ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[1]، أثراً يبين سبب نزولها «ذُكِر لنا أنّ رجالاً قالوا: يا نبي الله أراك في الدّنيا فأمّا في الآخرة فإنّك ترفع عنا بفضلك فلا نراك، فأنزل الله هذه الآية»[2]. ولكنّ هذا لا يساعدنا على تبين المعنى المناسب لكلمة الشّهيد[3].

أمّا في الآية الموالية ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[4] فيتّضح أنّ اقتران الشّهداء بالأنبياء ورد في موقف محاكمة يوم القيامة، ويذكرنا بالآية ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾[5] أي عندما تكون أمة محمّد شاهدة على تبليغ الأنبياء

(1) النّساء 4 / 69.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 204.
(3) بالعودة إلى تفسير الجلالين نرى أنّ معنى شهيد فيه هو المقتول في سبيل الله بلا شكّ ولا تردّد، السّيوطي، تفسير الجلالين، ص 69، أمّا ابن كثير فقد جمع بين المعنيين فقال «لم أحضر معهم وقعة القتال»، يعدّ ذلك من نعم الله عليه ولم يدر ما فاته من الأجر في الصّبر والشّهادة إن قُتِل، التفسير، ج 2، ص 327.
(4) الزّمر 39/ 69.
(5) البقرة 2/ 143.

أممهم مثل ما ذكر في الآثار[1]. مما يرجح كون كلمة «الشّهداء» جاءت بمعنى «شاهد» لا «من قتل في سبيل الله»[2].

الآية الأخيرة الّتي يتأرجح فيها معنى الشّهيد بين كونه دالاّ على أحد الافتراضين السابق ذكرهما هي ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾[3]. وهي تقوم على مقابلة بين الّذين آمنوا بالله ورسوله، وعرّفهم بأنّهم الشّهداء أي الّذين يشهدون لله بالوحدانية وللرّسول بالنبوّة، وذكر جزاءهم «لهم أجرهم ونورهم» . وبين الّذين كفروا وجزاؤهم. ولا مكان في هذا السّياق للشّهداء بمعنى من قتلوا في سبيل الله[4].

إنّ القرآن لم يستعمل كلمة الشّهيد بمعنى من قتل في سبيل الله

---

(1) انظر مثلاً الآثار الّتي اعتمدها الطّبري في تأويل هذه الآية، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 11 - 15.

(2) لقد اختلف المفسّرون في تحديد المقصود بالشّهداء في هذه الآية فجزم السّيوطي أنّهم هم الّذين يشهدون للرّسل بالبلاغ، السّيوطي، تفسير الجلالين، ص616. فأما ابن كثير فيرى أنّ الشّهداء هم الملائكة الحفظة على أعمال العباد، ابن كثير، التفسير، ج 6، ص 11.

(3) الحديد 57 / 19.

(4) يتراوح معنى هذه الآية أيضاً في كتب التّفسير بين الدّلالة على الشّاهد أو على الشّهيد مما يبيّن عجزهم على معرفة المقصود بها. فلئن جزم السّيوطي أنّ المقصود بها هم الّذين يشهدون للرّسل بالبلاغ، السّيوطي، تفسير الجلالين، ص 716، فإنّنا نجد ابن كثير يرى أنّهم الشّهداء على الأمم الأخرى تارة، وأنّهم المقتولون في سبيل الله الّذين يعيشون في حواصل طير خضر تارة أخرى. - وهو الاحتمال الّذي تعمّق فيه -، ابن كثير، التفسير، ج 6، ص 561.

بل إنّ معناها في هذه الآيات - حسب رأينا - أقرب في دلالتها على الشّاهد حتّى أنّ الأمر قد أشكل على المفسرين الّذين يريدون إثبات وجودها في النّص القرآني.

أمّا كلمة الشّهادة فقد وردت بثلاثة معان أساسية. الأول هو ما يغيب عن الإنسان وما يشاهده(1)، والثّاني بمعنى القسم(2)، والثّالث بمعنى الدّليل والحجّة(3). وللشّهادة بمفهوم إدلاء المرء بما يعلمه لها أجرها عند الله، وهي فرض أُمِرَ المسلمون بالقيام به(4)، ولذلك اعتبر كاتم الشّهادة ظالماً(5)، وَوُعِد القائمون بشهاداتهم بالخلود في جناته(6).

3)- الشّهيد في تفسير الطّبري:

إن الشّهيد في تفسير الطّبري(7) شهيدان، شهيد أول بمعنى

(1) وذلك بعبارة «عالم الغيب والشّهادة»، انظر على سبيل المثال: الأنعام 6 / 73 - التّوبة 9 / 94، 105. الرّعد 13 / 9 - السجدة 32 / 6 - الزّمر 39 / 46 - الحشر 59 / 22 - الجمعة 62 / 8 - التغابن 64 / 18.
(2) ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور 24/ 6].
(3) ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام 6/ 19].
(4) ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق 65/ 2].
(5) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة 2/ 140].
(6) ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المعارج 70/ 33-35].
(7) هو أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري المؤرّخ ترجّح ولادته سنة أربع أو خمس=

شاهد وشهيد ثان بمعنى المقتول في سبيل الله.

أما الشّهيد بمعنى الشّاهد فقد ورد في سياقات متعدّدة وفق ما جاء في القرآن. فقد فسّر الطّبري الآيات الّتي فيها الله شهيد بقوله

= وعشرين ومائتين للهجرة بدأ يكرّس نفسه للدّراسة في سن مبكّرة ويقال إنّه حفظ القرآن عن ظهر قلب في سنّ السّابعة وبعد أن تلقّى دروسه الأولى بمسقط رأسه، وتأثر بوالده الّذي زار كلّ مراكز العلم في العالم الإسلامي. ثمّ زار الريّ وضواحيها فبغداد حيث التقى بأحمد بن حنبل (ت 241هـ) الّذي أراد أن يتعلّم على يديه. لكن هذا الأخير توفّي بعد وصول الطّبري بزمن وجيز.
وقد أقام في بغداد بعض الوقت وخرج بعدها إلى مصر لكنّه توقّف في بعض المدن الشاميّة ليدرّس الحديث وعندما وصل إليها بدأ يُنظَر إليه عالماً شهيرا ثم عاد إلى بغداد الّتي أقام فيها إلى وفاته سنة عشر وثلاثمائة للهجرة. EI2, article ,«Tabari» .(E.Bosworth)
لمزيد الاطلاع على حياة الطبري انظر ابن خلّكان (ت 681هـ)، وفيات الأ يان، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، د.ت، ج 4، ص 191-192 والمصادر الّتي أحال إليها.
وتكمن أهميّة تفسيره في كثافة المادّة التي وفّرها لمن بعده إذ «جمع في هذا العمل لأوّل مرّة مادّة واسعة من الأحاديث والآثار. الشّيء الّذي أنتج نموذجاً اعتمده كلّ المفسّرين الّذين لحقوه. وقد بقي هذا العمل إلى الآن منجم معلومات لأبحاث المستشرقين التّاريخيّة والنقديّة» EI2, article «Tabari».
ويقول الأستاذ عبد المجيد الشرفي حول أهمية هذا التّفسير «يكتسي تفسير الطّبري أهميّة خاصّة، فباعتباره تفسيراً بالمأثور فإنّه يستطيع أن يعكس لنا الطّريقة الّتي تفهم بها الأجيال الإسلاميّة الأولى الآيات القرآنيّة...»، عبد المجيد الشّرفي، المسيحيّة في تفسير الطّبري، المجلّة التونسيّة للعلوم الاجتماعيّة، عدد 58/ 59، 1979.

الله شاهد[1] و«أمة محمّد شهيدة على الأمم الأخرى[2] بأنّها شاهدة على بقيّة الأمم والنّاس شهداء على بعضهم البعض في الأمور الدنيوية مثل الطلاق والديون والوصية إلى غير ذلك»[3]. إلى جانب معنى شاهد أَوَّل بعض الآيات الّتي فيها لفظة شهادة بمعنى اليمين والقسم[4]، وعرّف الشّهيد بقوله «والشّهيد يسمى به الشّاهد على الشّيء لغيره بما يحقّق دعواه وقد يكون هو المشاهد للشّيء»[5]. ولكنّنا نجد شهيداً آخر عند الطّبري وهو المقتول في سبيل الله،

---

(1) ويمكننا أن نلمس ذلك في تفسيره للآية السّابعة من سورة العاديات. : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝﴾ إذ يقول «إن الله على كنوده لشهيد يعني لشاهد» الطّبري، جامع البيان، ج 30، ص309. أو يفسر قوله ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الرعد: 13/ 43] بقوله «قل حسبي الله شاهداً». الطّبري، جامع البيان، ج 13، ص 203.

(2) مثلما ورد في الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 2/ 143] «وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً عدولاً شهداء لأنبيائي ورسلي على أممها بالبلاغ أنّها قد بلّغت ما أمرت ببلاغه من رسالاتي إلى أممها ويكون رسولي محمّد شهيداً عليكم بإيمانكم به». الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 11.

(3) ونجد ذلك مثلاً في الآية ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [البقرة: 2/ 282] معناه «لا يأب الشّهداء أن يجيبوا إذا دعوا ليشهدوا على الكتاب والحقّوق». الطّبري، جامع البيان، ج 3، ص 156.

(4) فقد فسّر الآية ﴿فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [النور: 24/ 6] بـ «فحلف أحدهم أربع أيمان بالله» الطّبري، جامع البيان ،ج 18، ص 96.

(5) الطّبري، جامع البيان، ج 1، ص 222.

وذلك في تفسيره الآية ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾(1) - إذ يقول «والشّهداء جمع شهيد، وهو المقتول في سبيل الله، وسمي بذلك لقيامه بشهادة الحقّ في جنب الله حتّى قتل» -(2)، والآية ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾(3)، والآية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾(4)، وكذلك في الآية: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾(5).

من الآيات الّتي رأى الطّبري أن لفظة الشّهيد فيها تعني المقتول في سبيل الله الآية الثّانية والسّبعون من سورة النّساء ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا﴾

---

(1) النّساء 4/ 69.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 203.
(3) يقول في سياق تأويلها: قيل «إن الّذي خصّ الله به الشّهداء في ذلك وأفاد المؤمنين يخبره عنهم تعالى أنّهم مرزوقون من مآكل الجنّة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم» وقال: «فإن قال قائل فإن الخبر عما ذكرت أن الله تعالى أفاد المؤمنين بخبره عن الشّهداء من النّعمة الّتي خصّهم بها في البرزخ غير موجود». الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 49.
(4) إذ يقول «فهذا النّبأ الّذي بلغ الله ورسوله والمؤمنين ما قال الشّهداء»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 211.
(5) التّوبة 9 / 52. فقال أبو جعفر «قل يا محمّد هل يتربّص بنا إلّا إحدى الخلّتين اللّتين هما أحسن من غيرهما إمّا ظفر بالعدوّ بغلبتناهم ففيها الأجر والغنيمة والسّلامة، وإمّا قتلاً من عدوّنا لنا فيه الشّهادة والفوز بالجنّة والنّجاة من النّار وكلتاهما مما نحبّ لا نكره»، الطّبري، جامع البيان، ج10، ص177.

الّتي فسّرها بقوله «يقول قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً فيصيبني جراح أو ألم أو قتل وسرّه تخلفّه عنكم شماتة بكم لأنّه من أهل الشّك في وعد الله الّذي وعد المؤمنين على ما نالهم في سبيله من الأجر والثّواب فهو غير راج ثواباً ولا خائف عقاباً»[1].

آخر آية رأى فيها أنّ الـ «شّهيد» هو الميّت في سبيل الله بصفة قطعيّة هي الآية: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فهو يراها تعني «ليكرم منكم بالشّهادة من أراد أن يكرمه بها»[2]. ويتأكّد هذا المعنى أكثر عند استشهاده بمجموعة آثار تؤدّي نفس المعنى[3].

ولكننا نجد الطّبري في بعض الآيات الأخرى متردّداً بين دلالة كلمة شهيد على المعنيين المذكورين مثلما هو الأمر في الآية ﴿وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾، فهو يرى أنّ هذه الآية يصعب أن تكون دالّة على المقتول في سبيل الله لأنّها في سياق حساب[4]. فالمفسّر

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 206.
(2) آل عمران 3 / 140، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 129.
(3) مثل تفسير الضّحاك (ت 105 هـ) لهذه الآية «كان المسلمون يسألون ربّهم أن يريهم يوماً كيوم بدر يبلون فيه خيراً ويرزقون فيه الشّهادة ويرزقون الجنّة والحياة والرّزق فلقي المسلمون يوم أحد فاتخذ الله منهم شهداء، وهم الّذين ذكرهم الله عزّ وجلّ، فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾. الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 129.
(4) الزّمر 39/ 69. يقول «وجيء بالنّبيين ليسألهم ربّهم عما أجابتهم به أممهم وردت عليهم في الدنيا حين أتتهم رسالة الله، والشّهداء، يعني بالشّهداء أمّة محمّد =

إذ يورد فرضيّة كون كلمة الشّهيد في هذه الآية دالّة على المقتول دالّة على الشّاهد، ذلك أنّ اجتماع الأنبياء والصدّيقين والشّهداء كان في موقف حساب ومحاكمة، ولهذا كان الشّهداء عنده هم أمّة محمّد الشّاهدة على الأمم الأخرى.

وقد أورد الطّبري الاحتمالين في تأويله الآية ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ﴾[1] فقد تكون دالة على الذين يؤدّون شهادتهم يوم القيامة في حالة ورودها معطوفة على الأنبياء والصدّيقين وقد تكون دالّة على المقتول في سبيل الله في حالة كونها في موضع استئناف، ولكنّه يرجّح فرضيّة دلالتها على من يموت في سبيل الله لا على الشّهيد بمعنى الشّاهد[2].

ونجد لفظة الشّهيد واردة في تأويله لبعض الآيات الأخرى بصفة عرضية أي في الآثار الّتي يوردها مثل الأثر الّذي استشهد به في تأويله للآية: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ﴾[3].

= يستشهدهم ربهم على الرّسل فيما ذكرت من تبليغها رسالة الله الّتي أرسلهم بها ربّهم إلى أممهم وقيل عني بقوله الشّهداء الّذين قتلوا في سبيل الله وليس لما قالوا في هذا الموضع كبير معنى لأنه عقب قوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ وفي ذلك دليل واضح على صحّة ما قلنا من أنّه إنما دعى بالنبيّن والشّهداء للقضاء بين الأنبياء وأممهم»، الطّبري، جامع البيان، ج 24، ص 37 - 38.

(1) الحديد 57/ 19.

(2) «إذن والشّهداء الّذين قتلوا في سبيل الله أو أهلكوا في سبيله عند ربهم لهم ثواب الله إياهم في الآخرة ونورهم»، الطّبري، جامع البيان، ج 27، ص 264.

(3) البقرة 2/ 195.

فقد أورد على لسان أبي أيوب الأنصاري «إنما تتأولون هذه الآية هكذا أن حمل رجل يقاتل يلتمس الشّهادة أو يبلى من نفسه إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار»[1] فالآية خالية من كل دلالة على الشّهادة لكن الطّبري من خلال هذا الأثر ينفي كونها تخاطب الّذين يقاتلون ويعرّضون أنفسهم للجراح والقتل والذين يخرجون في طلب الشّهادة.

وقد ترد في صيغة مبهمة مثل تأويله لـ ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ بقوله: «ينزل الله إلى منزله الّذي لا يسكن معه فيه إلا الأنبياء والشّهداء والصدّيقون»[2] ففي تأويله لهذه الآية يورد الطّبري الأعمال التي يقوم بها الله بعد شهوده لقرآن الفجر ومن بينها نزوله إلى منزله المذكور في الأثر. ونحن نرجّح اعتماداً على تفسير الآية ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[3] أن يكون المقصود بالشّهداء في نظر الطّبري هم المقتولون في سبيل الله ولكننا لا نستطيع أن نؤكد ذلك بصفة قاطعة.

بهذا نلاحظ وجود انزياح من نصّ أصليّ يبدو أنّه لم يستعمل كلمة شهيد إلّا بمعنى شاهد إلى نصّ كتب حوله استعمل كلمة شهيد بمعنى شاهد وبمعنى من قتل في سبيل الله. وهذا راجع إلى اعتماد

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 251.
(2) الإسراء 17 / 78. الطّبري، جامع البيان، ج 15، ص 156.
(3) النّساء 4/ 69.

الطبري على مجموعة من الأحاديث[1] في موضوع الشّهادة الّتي تحوي كلمة شهيد وشهادة وشهداء، وإلى وجود هذا المفهوم في الأديان والحضارات الأخرى[2]، ومروره إلى الذهنيّة الإسلاميّة. مثل تعريفه الشّهيد بأنه هو الّذي شهد في جنب الحقّ حتّى قتل[3]،

---

(1) مثل استشهاده بهذا الحديث بكل رواياته «أرواح الشّهداء في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل فاطلع إليهم ربهم اطلاعة فقال هل تشتهون شيئاً قالوا أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل ذلك بهم ثلاث مرات فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا يا رب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا»، مسلم، الصّحيح، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة في تفسيره الآية آل عمران 3 / 169.
أو استشهاده ببعض روايات هذا الحديث «ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وأن له ما على الأرض من الشهيد فإنه يتمنى أن يرجع فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة»، مسلم، الصّحيح ، باب فضل الشهادة في سبيل الله في تفسيره الآيتين البقرة 2/ 154 وآل عمران 3 / 169.

(2) «نظرة المسلمين إلى الشّهيد مرتبطة بنظرة الساميّين إلى موت الأبطال وهو تصوير موجود منذ ملحمة جلقامش (الّذي قضى فترة طويلة يبحث عن الخلود بعد أن قتلت الآلهة صديقه، لكنّه تحقّق من استحالة ذلك لأنّ الخلود من سمات الآلهة وبعد موته أصبح إلهاً. حول ملحمة جلقامش انظر فراس السوّاح، ملحمة جلقامش: ملحمة الرّافدين الخالدة، دار علاء الدّين، دمشق2002.)، التّي يرجع إليها حسب Wensinck أصل كلّ الاعتقادات التّوحيديّة للشّهادة» Canard.M, **la guerre sainte dans le monde chrétien,** in Revue africaine LXXIX, nº368-369, Alger, 1936. ومحمّد الرّحموني، **الجهاد من الهجرة إلى الدّعوة إلى الدّولة**، ص99.

(3) الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 203.

وهو تعريف مسيحيّ[1] إلّا أنّ استعمال الطّبري له لا يعني ضرورة وعيه بأصلها.



(1) ونجد ذلك على سبيل المثال في الآيات التّالية: «وَلَمَّا فَتَحَ الخَتْمَ الخَامِسَ رَأَيْتُ تَحْتَ المَذْبَحِ نُفُوسَ الّذينَ قُتِلُوا مِنْ أَجْلِ كَلِمَةِ الله وَمِنْ أَجْلِ الشّهادة الّتي كَانَتْ عِنْدَهُمْ وَصَرَخُوا بِصَوْتٍ عَظِيم قَائِلِينَ: حَتَّى مَتَى أَيُّهَا السَيِّدُ القُدُّوسُ والحَقُّ لَا تَقْضِي وَلَا تَنْتَقِمُ لِدِمَائِنَا مِنَ السَّاكِنِينَ عَلَى الأَرْضِ» رؤيا يوحنا 6 / 9 - 11.

الفصل الثّاني

الشّهيد قبل القيامة

يهتمّ هذا الفصل من الرّسالة بالشّهيد الّذي يموت في سبيل الله وسنحاول خلاله تقصّي مكانته في النّص القرآني وكيفيّة التّعبير عن هذا المعنى مقارنة بالتّفسير. وسنتناول ذلك من خلال عنصرين أساسيّين أوّلهما كيفيّة التّعبير عن الشّهيد ومكانته بين النّصين وثانيهما المحيط الّذي يتّصل بالمقتول في سبيل الله من قتال وجهاد وإنفاق وعمل في سبيل الله بصفة عامة متّبعين المقارنة بين النّص القرآني وتفسير الطّبري له.

1) المقتول في سبيل الله بين القرآن وتفسير الطّبري:

لقد عبر القرآن عن «المقتول في سبيل الله» بثلاث طرق أساسيّة وهي: «قُتِلَ فِي سَبِيلِ الله» و«مَاتَ فِي سَبِيلِ الله» و«اِشْتَرَى الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ».

أكثر هذه الطرق تداولاً في القرآن «قُتِل فِي سَبِيلِ الله» وقد تواترت فيه ثماني مرّات[1]. أمّا الصّيغة الثّانية «مَاتَ فِي سَبِيلِ الله»[2] والصّيغة الأخيرة «شرى/اشترى»[3] فقد وردتا ثلاث مرّات.

وسنبدأ بتحليل الآيات الّتي تقوم على صيغتي قتل ومات وقد

---

(1) البقرة 2/ 154 - آل عمران 3/ 157، 169، 195 الحجّ 22/ 58 - النّساء 4/ 74 - التّوبة 9/ 111 - محمّد 47/ 4.

(2) النّساء 4/ 100 - الحجّ 22/ 58 - آل عمران 3/ 157.

(3) النّساء 4/ 74 - التّوبة 9/ 111 - البقرة 2/ 207.

فسرها الطّبري بطريقتين مختلفتين. فقد وقف عند الآيتين التاليتين ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[1] و﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[2] وفسّرهما تفسيراً إضافياً تناول فيه جلّ القضايا المتعلّقة بالشّهيد انطلاقاً من لحظة موته إلى فوزه بالجنّة في حين لم تستوقفه الآيات الأخرى كثيراً بل كرّر فيها ما قاله في الآيتين المركزيتين في الشّهادة.

وظّف الطّبري في هذه الآيات علم القراءات وجملة من علوم اللّغة وعلوم الحديث وعلوم التّاريخ. فعبّر بذلك عن الجزاء الأكبر الّذي يميّز الشّهيد في المتخيّل الإسلاميّ. وقد كانت للعلوم اللغويّة وظيفة تمهيديّة بالأساس يفتح المفسّر بها أغلاق الآية قبل تأويلها وهو ما فعله في تأويله لجلّ الآيات. وإذا استعمل اللّغة أساساً فإنّه لم يقدّم لنا إضافة هامّة في مجال الشّهيد. واضطلع علم القراءات بنفس المهمّة التأطيريّة، وقد طرح هنا قضيّة اختلاف القراءات بين «قَاتَلُوا» و«قُتِّلُوا» و«قَتَلُوا» و«قُتِلُوا» في الآية الواحدة مما يبيّن أنّ المفسّرين غير متّفقين في تحديد الآيات الّتي تتحدّث عن الشّهيد[3].

---

(1) آل عمران 3/ 169.

(2) البقرة 2/ 154.

(3) انظر على سبيل المثال تأويله لـ «محمّد 47 / 4» «حيث يقول» اختلفت القرّاء في قراءة ذلك فقرأته عامة قرّاء الحجاز والكوفة و«الذين قَاتَلُوا» بمعنى حاربوا المشركين وجاهدوهم، وكان الحسن البصري (ت 40 هـ) فيما ذُكر كان يقرأه: =

ويعود سبب هذا الاختلاف إلى بُعْدِ زمن التّدوين عن زمن النزول، وانتقال القرآن «نقل الوراثة» ، وتدوينه باتّفاق الحجّة من القرّاء كما أقرّ بذلك الطّبري. وقد وجدت الذهنيّة الإسلاميّة الّتي تسعى إلى إثبات وجود مكثّف للشهيد أو لمن يقتل في سبيل الله في القرآن الحلّ في تغيير القراءة الّتي تنسجم مع ما تسعى إلى إثباته.

واعتماد العلوم الّلغويّة وعلوم القراءات في تأطير تفسير الآية يسنده استعمال الآثار الّتي تتّصل بالأحاديث النبوية وبأسباب النزول وبالتفاسير السّابقة وهو ما يساعدنا على تبين صورة الشّهيد في المخيال الإسلاميّ في عصر الطّبري.

أمّا أسباب النزول فنلاحظ أنها غير متّفق عليها وخاصّة في تأويله لـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. وقد أورد الطّبري في ذلك عدّة فرضيّات فذكر أنّها نزلت في من يكثر من التحمّد[1]، وذكر أنّها نزلت في شهداء أحد[2]، أو شهداء بدر وأحد معاً[3]،

= «قُتِّلوا» بضم القاف وتشديد التاء بمعنى قَتَلَهُمْ المشركون بعضهم بعد بعض، غير أنه لم يُسمّ الفاعلون. وذُكر عن الجحدري عاصم (ت 231 هـ) أنه كان يقرأه «والّذين قَتَلوا» بفتح القاف وتخفيف التاء وكان أبو عمرو يقرأه «قُتِلُوا» بضمّ القاف وتخفيف التاء وأولى القراءات بالصواب قراءة من قرأه «وَالّذينَ قَاتَلُوا» لاتفاق الحجّة من القرّاء وإن كان لجميعها وجوه مفهومة، الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 51.

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 210.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 207.
(3) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 209.

وذكر أنّها نزلت في أصحاب النّبي الّذين أرسلهم النّبي إلى بئر معونة[1].

ويعكس هذا الاختلاف في تحديد أسباب نزول الآية اختلافاً في تحديد معنى الشّهيد فنجده يتنوّع باختلاف الرّوايات فهو المقتول في الحرب حيناً ومن يكثر عبادة الله وحمده حيناً آخر.

وإن اتّفق المفسّرون على أنّ الشّهيد هنا هو المقتول في سبيل الله فإنّهم اختلفوا في تحديد الواقعة الّتي نزلت فيها الآية، فظهر بذلك حرصهم على شدّ النّص القرآني إلى الواقع وجعله يتحدّث عن حوادث تاريخية. فأسباب النّزول علم «يعقد الصّلة بين نصّ المصحف والأخبار الدّائرة على سيرة النّبي ومغازيه»[2]وقد اعتمد التّفسير، خاصّة ما كان منه بالمأثور مثل تفسير الطّبري، على المخزون الشّفوي لفهم ما جاء في النّص القرآني واتّخذه «مناسبة للإجابة عن أسئلة خامرتهم في شأن الوحي والنّبوة ومغازي الرّسول»[3]. وسيطرة فرضيّة كون الآية نزلت في الشّهداء الّذين ماتوا وقتلوا في حربهم مع الرّسول، من شأنه أن يشجع على الشّهادة اقتداء بالسّلف الصالح.

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص210.
(2) بسّام الجمل، أسباب النزول علماً من علوم القرآن، أطروحة دكتوراه، إشراف عبد المجيد الشرفي، كلية الآداب منّوبة، 2002-2003، ص 500.
(3) بسّام الجمل، أسباب النزول علماً من علوم القرآن، ص 503.

وظّف الطّبري بالإضافة إلى أسباب النزول الأحاديث ليصوّر لنا الحياة الجديدة للشهداء ابتداء من لحظة خروجهم إلى الجهاد ومواجهتهم لمصيرهم، فإن سَلِمَ المجاهد غَنِمَ وإن قُتِلَ صار حياً مرزوقاً[1]. والشّهادة أمل وطلب ودعاء، حتّى أنّ المتخلّفين عن بدر من المسلمين كانوا يدعون الله أن يريهم يوماً كبدر يكرمون فيه بالشّهادة[2]، لتبدأ حياتهم الجديدة الّتي أبدعت الآثار المرويّة عن الرّسول الّتي وظّفها المفسّر في رسم تفاصيلها. فإذا هم يأكلون ويشربون، طعامهم ثور فيه طعم كلّ ثمار الجنّة وشرابهم حوت فيه كلّ شراب الجنّة[3]، وهم يسألون ويضحكون ويستبشرون بمن لم يلحق بهم، بل يطلبون من الله أن يرجعهم إلى الدّنيا ليجاهدوا ويقتلوا مرّة أخرى ليتضاعف لهم الأجر، وينتظرون قيام الساعة ليكتمل أجرهم[4]. ولهذا الجزاء المذكور في الحديث والتّفسير أصول مسيحيّة. فأول نقاط الاشتراك بين جزاء الشّهداء في الديانتين هي إحياؤهم قبل البعث وتنعّمهم بالخيرات قبل خلودهم في الجنة[5].

---

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 48.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 210.
(3) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 50.
(4) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 49.
(5) قارن بين «وَلَمَّا فَتَحَ الخَتْمَ الخَامِسَ رَأَيْتُ تَحْتَ المَذْبَحِ نُفُوسَ الّذينَ قُتِلُوا مِنْ أَجْلِ كَلِمَةِ الله وَمِنْ أَجْلِ الشّهادة الّتي كَانَتْ عِنْدَهُمْ وَصَرَخُوا بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلِينَ: =

وأساس الصورتين هنا هو الجمع بين الحياة والموت. فالشهداء وإن كانوا أمواتاً عند أهل الدنيا فإنهم أحياء عند الله وهم في الحالتين في انتظار أصحابهم، ولكن الشهداء في المسيحية في حالة ضجر وملل في انتظار القصاص، والانتظار أمر نزل عليهم من المسيح أما في القرآن فهم في حالة فرح وهم مستبشرون بمن يلحق بهم.

نقطة الاشتراك الأخرى التي نجدها هي تنعمهم بالمأكل والمشرب بعد قيام الساعة فـ «الخَرُوفُ الَّذِي فِي وَسَطِ العَرْشِ يَرْعَاهُمْ وَيقْتَادُهُمْ إِلَى يَنَابِيعَ مَاءٍ حَيَّةٍ»[1] و«الشهداء على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم في الجنة بكرة وعشياً»[2]، و«أرواح الشهداء في قباب بيض من قباب الجنة في كل

= حَتَّى مَتَى أَيُّهَا السَيِّدُ القُدُّوسُ والحَقُّ لَا تَقْضِي وَلَا تَنْتَقِمُ لِدِمَائِنَا مِنَ السَّاكِنِينَ عَلَى الأَرْضِ فَأُعْطُوا كُلَّ وَاحِدٍ ثِيَابًا بِيضًا وَقِيلَ لَهُمْ أَنْ إِسْتَرِيحُوا زَمَانًا يَسِيرًا أَيْضًا حَتَّى يَكْمَلَ العَبِيدُ رُفَقَاؤُكُمْ وَإِخْوَتُكُمْ أَيْضًا العَتِيدُونَ أَنْ يُقْتَلُوا مِثْلَكُمْ»! رؤيا يوحنا 6 / 9 - 11، والأثر الّذي فسّرت به الآية ﴿وَلَا تَقُولُواْ. . .﴾ البقرة 2 / 154» يفتح للمؤمنين من قبورهم أبواب إلى الجنة يشتمون منها روحها ويستعجلون الله قيام الساعة ليصيروا إلى مساكنهم منها ويجمع بينهم وبين أهاليهم وأولادهم فيها ويواصل فيقول: «قيل إن الذي خصّ الله به الشهداء في ذلك وأفاد المؤمنين بخبره عنهم تعالى ذكره إعلامه إياهم أنهم مرزوقون من مآكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم». الطبري، جامع البيان، ج 2، ص 48.

(1) رؤيا يوحنا 7 / 18.

(2) الطبري، جامع البيان، ج 4، ص 208.

قبة زوجتان رزقهم في كل يوم طلعت فيه الشمس ثور وحوت أما الثور ففيه طعم كل ثمرة في الجنة وأما الحوت ففيه طعم كل شراب الجنة»(1).

وبين الصورتين وجوه شبه، الأول يتجسم في مكان النعيم وهو الجنة وحالة الشهداء فيها، والثّاني الطعام والشراب اللّذين يوفرهما الحيوان للشهداء، ونقاط اختلاف تتمثّل أساساً في نوعيّة الطعام، فالشهداء المسيحيون يرتادون منابع الماء الحيّة(2)، والشّهداء

(1) الطبري، جامع البيان، ج 2، ص 50.

(2) ويصوّرهم يوحنا قائلاً: «نَظَرْتُ وَإِذَا جَمْعٌ كَثِيرٌ لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يَعُدَّهُ مِنْ كُلِّ الأُمَمِ وَالقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ وَالأَلْسِنَةِ وَاقِفِينَ أَمَامَ العَرْشِ وَأَمَامَ الخَرُوفِ مُتَسَرْبِلِينَ بِثِيَابٍ بِيضٍ وَفِي أَيْدِيهِمْ سَعَفُ النَّخْلِ رؤيا يوحنا 20 / 9 - 10. وَأَجَابَ وَاحِدٌ مِنَ الشُّيُوخِ قَائِلًا... هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَتَوْا مِنَ الضِّيقَةِ الكُبْرَى وَقَدْ غَسَلُوا وَبَيَّضُوا ثِيَابَهُمْ فِي دَمِ الخَرُوفِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ هُمْ أَمَامَ عَرْشِ اللهِ يَخْدِمُونَهُ نَهَارًا وَلَيْلًا فِي هَيْكَلِهِ وَالجَالِسُ عَلَى العَرْشِ يَحِلُّ فَوْقَهُمْ لَنْ يَجُوعُوا بَعْدُ وَلَنْ يَعْطَشُوا بَعْدُ وَلَا تَقَعُ عَلَيْهِمْ الشَّمْسُ وَلَا شَيْءَ مِنَ الحَرِّ لأن الخَرُوفَ الَّذِي فِي وَسَطِ العَرْشِ يَرْعَاهُمْ وَيَقْتَادُهُمْ إِلَى يَنَابِيعَ مَاءٍ حَيَّةٍ وَيَمْسَحُ اللهُ كُلَّ دَمْعَةٍ مِنْ عُيُونِهِمْ» رؤيا يوحنا 7 / 12-18.

والخروف هو «المسيح الذي يجمع في شخصه ضعف الحمل المذبوح والقوة التي يقلده إياها بارتفاعه إلى السماء وهذا الحمل هو الذي سيتحول في ما بعد إلى راعٍ يقود المؤمنين نحو ينابيع الماء الحية».

Vocabulaire de théologie biblique, article «agneau» أمّا اللّون الأبيض فهو علامة الكائنات المشتركة في مجد الله، الكائنات السماويّة والكائنات المتجلية أي القديسيّن الذين تطهّروا من خطاياهم وبيّضوا حللهم بدم الحمل

Vocabulaire de théologie biblique, article .«BLANC»

المسلمون يأكلون كلّ أنواع الطعام وينهلون من كلّ أشربة الماء. فجزاء الشّهيد المسلم إذن مميّز، لكنّه لا يخلو من رواسب من الأديان السّابقة وخاصّة المسيحيّة.

فالشّهداء في نظر المسلمين أحياء عند الله، متنعّمون برزقه، فرحون، مسرورون بما آتاهم من كرمه ومن فضله وحباهم به من جزيل ثوابه وعطائه، في حين أنّ الأموات لا يحسّون شيئاً ولا يستلذون شيئاً[1].

وهذا ما مكّن المفسّر من تأويل المسائل المطروحة حول ما يتّصل بالشّهيد وجزائه، فقوّل الآيات ما لم تقله، وفتح مجالات تفسير شتّى حول هذا الموضوع كانت غائبة عن النّص الأصليّ من ذلك شكل الشّهيد بين الموت والبعث ومكانه والفرق بينه وبين بقيّة المؤمنين.

تتواتر في تفسير الطّبري لهذين الآيتين عبارة أرواح الشّهداء مقترنة بالطّائر خاصّة، فالرّوح عند إطلاقها من الجسد تكتسب حريّة لعلّها هي الّتي يسعى الإنسان إلى اكتسابها خاصّة عندما تصبح موشّحة بالخضرة والبياض، فتأخذ أوصافاً عديدة فهي في حواصل طير خضر أو تعارف في طير خضر أو بيض أو في صور طير بيض أو كالطير البيض[2].

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 207.
(2) لئن اكتفى الطّبري بذكر الأحاديث الّتي تتحدّث عن الشّهيد الطّائر دون التّعمق فيها، فإن المسألة ستتشعّب أكثر في العصور اللّاحقة لتصير جزءاً من الصّراع=

وإذا كان ظاهر النّص القرآني يؤكّد أنّ آية ﴿وَلَا تَقُولُواْ...﴾ خاصة بالمقتولين في سبيل الله، فإنّنا نجد الطّبري قد تجاوز ذلك وجعلها تعبّر عن أشخاص آخرين مثل الصّابرين والّذين يكثرون من التحمّد. فكيف ميّز الطّبري الشّهداء من بقيّة المؤمنين؟

إنّ مقارنة ما جاء في النّص القرآني بما جاء في التّفسير من تأويل وأسباب نزول وأحاديث نبويّة تبيّن أنّ الطّبري يسقط على الآيات ما ليس فيها فيقول في تأويله للآية: ﴿وَلَا تَقُولُواْ...﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1] فجعل الصبر مرتبطاً بالجهاد وبترك المعاصي. وكذلك الأمر بشأن الإخبار عن جزاء هؤلاء الأحياء من نعيم وعيش هني في الآية ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾ فرغم أنّ الطّبري يبدو واعياً بغياب الحديث عن هذا الجزاء إلّا أنّه يرى أنّ الغياب ناتج عن أنّ

= الكلاميّ بين السنّة والمعتزلة. يقول النّووي (ت 676هـ) في هذا «في جوف طير وفي غير مسلم بطير خضر وفي حديث آخر عن قتادة في صورة طير أبيض. قال القاضي (ت 415هـ) قال بعض المتكلّمين على هذه الأشبه صحّة قول من قال طير أو صورة طير وهو أكثر ما جاءت به الرواية... لا فرق بين الأمرين بل رواية طير أو جوف طير أصح معنى وليس للأقيسة والعقول في هذا حكم وكلّه من المجوّزات فإذا أراد الله أن يجعل هذه الروح إذا خرجت من المؤمن أو من الشّهيد في طير أو حيث شاءت كان ذلك، النووي، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصريّة ومكتبتها، د.ت. ج 13، ص 31. وقد بيّن حسن خالد اختلاف المواقف من مسألة الرّوح الطّائر في حسن خالد، **الشهداء في الإسلام**، ص 87 - 97.

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 48.

الله أبى إعادة ذكر ما أورده في آية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ . . .﴾[1]، فهذه الآية في نظره هي الآية الأساسيّة الّتي ذكر فيها مصير الشّهداء فلم يكرّره في آية أخرى.

وهنا تكمن الإجابة عن تميّز جزاء الشّهيد «الّذي لم يعمّ به سائر البشر غيره، فالشّهداء مرزوقون من مأكل الجنّة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم»[2].

انطلاقاً من هاتين النّقطتين نرى عدم إجماع على أن هذه الآية قد نزلت في الشّهداء بل هي في نظرهم تشمل كل المؤمنين بل كل البشر بِمَنْ فيهم الشّهداء، وأنّ الشّهادة ليست مجرد القتل في سبيل

(1) «فإن قال قائل فإن الخبر عما ذكرت أن الله تعالى أفاد المؤمنين بخبره عن الشّهداء من النعمة الّتي خصّهم بها في البرزخ غير موجود في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ . . . فيجيبه «إنّ المقصود بذكر الخبر عن حياتهم إنّما هو الخبر عما هم فيه من النّعمة ولكنّه تعالى ذكره بما كان قد أنبأ عباده عمّا قد خصّ به الشّهداء في قوله ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ . . . وعلموا حالهم بخبرهم ذاك ترك إعادة ذكر ما قد بيّن لهم»، الطّبري، **جامع البيان**، ج 2، ص 50.

(2) وهنا تكمن الإجابة عن النّقطة الثّانية الّتي أشرنا إليها ووضّحها الطّبري أكثر من خلال استعماله لمبدإ من مبادئ العلوم الدينيّة وهو الخاصّ والعامّ وهو مبدأ فقهيّ فيقول: «فإن قال لنا قائل وما في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله من خصوصية الخبر عن المقتول في سبيل الله الّذي لم يعمّ به غيره؟ وقد علمت تظاهر الأخبار عن رسول الله أنه وصف حال المؤمنين والكافرين بعد وفاتهم فما الّذي خصّ به القتيل في سبيل الله مما لم يعم به سائر البشر غيره من الحياة وسائر الكفار والمؤمنين غيره أحياء في البرزخ؟» فأجابه قائلاً «إن الّذي خصّ الله به الشّهداء في ذلك وأفاد المؤمنين بخبره عنهم إعلامه إياهم أنهم مرزوقون من مأكل الجنّة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم» . الطّبري، **جامع البيان**، ج 2، ص 49.

الله بل هي ممارسة وسلوك. ونستنتج أيضاً أنّ الطّبري قد استغل الآية ليجمع ما بلغه من أحاديث وآثار حول الشّهادة.

الإشكال الموالي الّذي وجدناه في تفسير الطّبري هو مسألة حياة الشّهيد بعد موته ومكانه في الجنّة. لقد اكتفى المفسّر بالإشارة إلى هذا الإشكال في تأويله للآيتين من خلال إيراده لبعض الآثار الّتي جاء فيها أنه يفتح للمؤمنين فوهات في قبورهم يشتمّون منها رَوْح الجنّة[1] وأنّ المؤمنين يشتمّون رَوْح الجنّة وليسوا فيها[2] حيناً، أو أنّهم «مرزوقون من مآكل الجنّة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم»[3]، وأنّ أرواح الشّهداء معلّقة في قناديل في العرش وتسرح أين شاءت في الجنّة[4]. وهذه المسألة طرحها المفسّرون للتّساؤل بشأن المكان الّذي يحيى فيه الشّهيد حياته الجديدة، هل هو يحياها في الجنّة أو في قبره أو في مكان ثالث بينهما.

وقد قال الطّبري في هذا الصّدد بالبرزخ، وهو الحاجز ما بين شيئين، وهو دينيًّا المكان الّذي تبقى فيه الأرواح من وقت الممات إلى البعث، فهو إذن مكان يتمتّع فيه المؤمنون قبل بعثهم وإثابتهم الثّواب الكامل ويعذب فيه المشركون قبل عذابهم الخالد[5]. وهو

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 49.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 48.
(3) الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 49.
(4) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 207.
(5) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 207. والبرزخ لغة هو ما «بين كلّ شيئين، وفي=

حلّ - وجدته الذهنيّة العربيّة الإسلاميّة للجدل القائم حول الحياة ما بعد الموت[1]،- يعكس سعيها إلى تصوّر الحياة الأخرى تصوّراً محسوساً بات معه جزاء الشّهيد في المتخيّل الإسلاميّ حياة دائمة ينعم فيها حيًّا جسداً وروحاً فيفرح ويسأل ويجيب[2] فإذا به بشر كالبشر لكنّه خالد.

هكذا إذن فسّر الطّبري الآيتين النّموذجيتين للشّهادة وخاصّة آية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ . . .﴾ باعتبارها في نظره الآية الأم لما فيها من إمكانية الحديث عن الشّهداء وعن جزائهم، لكنّه لم يتوسّع في تفسير الآيات الأخرى الّتي تصوّر جزاء المقتولين في سبيل الله[3]، بل اكتفى بإعادة ما ذكر في الآية بدون تعويض لعبارة من قتل في سبيل الله بعبارة الشّهيد وبدون تأكيدها ببعض الآثار، رغم توفّرها في كتب المغازي أو كتب الأحاديث ولكنّه حافظ على الطّابع التّأثيري فيها، فيقول في وصف جزاء الشّهداء «إنّ الله عنده من جزاء أعمالهم جميع صنوفه وذلك ما لا يبلغه وصف واصف لأنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[4].

= الصّحاح الحاجز بين الشّيئين والبرزخ ما بين الدّنيا والآخرة قبل الحشر إلى البعث» . ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ب - ر - ز - خ].

(1) EKLAND R, life between death and resurrection according to Islam, p174 .

(2) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص207 - 212.

(3) البقرة 2 / 207 - آل عمران 3 / 195، 158، 157 - النّساء 4 / 100، 74 - التّوبة 9 / 111 - الحجّ 22 / 58. الأحزاب 33 / 23 - محمّد 47 / 4.

(4) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 260.

وقد طرح الطّبري في هذه الآيات قضايا أخرى ذات علاقة بالشّهادة مثل تفضيل المقتول في سبيل الله على الميّت[1]. فرغم إلحاح النّص القرآني على التّسوية بين من مات ومن قتل في سبيل الله، فإنّنا نجد المسلمين يفضّلون القتيل ويعتبرونه هو الشّهيد لا من مات في سبيل الله[2]، الأمر الّذي يعكس مرونة هذا المفهوم. ونتبيّن من التّفسير حرص المسلمين على جعل جزاء الشّهادة شبيهاً بأمانيهم الّتي يسعون إلى تحقيقها[3]، مطابقاً لما يعرفه الإنسان ويعهده في الدنيا، فكأنّنا بالجنّة صارت الحياة المثاليّة الّتي يطمحون إليها[4] في الدّار الأولى.

أمّا الآيات الّتي تتحدّث عن الشّهيد بعبارة اشترى فهي ثلاث.

---

(1) «ذكر لنا أنّ الآية نزلت في قوم من أصحاب رسول الله اختلفوا في حكم من مات في سبيل الله فقال بعضهم سواء المقتول منهم والميّت وقال الآخرون المقتول أفضل فأنزل الله هذه الآية على نبيّه ﷺ يعلمهم استواء أمر الميّت في سبيله والمقتول فيها الثواب عنده»، الطّبري، جامع البيان، ج 17، ص 229.

(2) «خرج بجنازتي رجلين أحدهما قتيل والآخر متوفّى فرأى (الأمير برودس) ميل النّاس مع جنازة القتيل إلى حفرته فقال: «أراكم أيها النّاس تميلون مع القتيل وتفضّلونه على أخيه المتوفّى» فقالوا: «هذا القتيل في سبيل الله» فقال: «فوالّذي نفسي بيده ما أبالي من أي حفرتيهما بعثت»، الطّبري، جامع البيان، ج 17 ص 229.

(3) «إذا نجّى الله المؤمنين من النّار... يؤذن لهم بالدّخول في الجنّة فما كان المؤمن بأدلّ منه بمنزله في الدّنيا منه بمنزله في الجنّة حين يدخلها»، الطّبري، جامع البيان، ج 26 ص 52.

(4) ونستنتج ذلك من تأويل الآية ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد 47/ 4].

وهذا الّذي يشتري ويبيع هو الّذي يقاتل ويقتل إذ يدفع حياته ثمناً لينال الخلود في الجنّة. وقد استعمل القرآن هذه الصّيغة «اشترى» مرّات عديدة ليصوّر بها إمّا جزاء من يبيع دنياه مقابل الفوز في آخرته، وإمّا جزاء الّذين يبيعون الآخرة بالدّنيا، فتردّدت في القرآن صيغ: ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾، ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾، ﴿يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، ﴿يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]، ليعبّر عن الّذين اختاروا الكفر بديلاً عن الإيمان فبدّلوا حياتهم الدّنيا بجهنّم.

ولسائل أن يسأل لماذا اعتمد القرآن معجم التّجارة في أمر يتعلّق بالأمور الأخرويّة وبالجزاء الأخرويّ لعمل دنيويّ؟ الإجابة عن ذلك تكمن في أن للتّجارة عند قريش حسب ما تثبته المصادر[2]

(1) انظر الآيات: البقرة 2/ 16، 41، 79، 86، 90، 102، 174-175 آل عمران 3/ 199، 187، 177 - النّساء 4/ 44 -المائدة 5/ 44، 106.

(2) نقل فكتور سحّاب عن الجاحظ (ت 255 هـ) قولاً من كتاب البلدان يوضّح فيه ذلك فيقول: «وقريش من بين جميع العرب دانوا بالتحمس والتشدد في الدّين فتركوا الغزو كراهة للسّبي واستحلال الأموال واستحسان الغصوب فلمّا تركوا الغزو لم تبق مكسبة سوى التّجارة... وصاروا بأجمعهم تجّاراً خلطاء»، الجاحظ، كتاب البلدان، نشر صالح أحمد العليّ، مستلّة من مجلّة كليّة الآداب، مطبعة الحكومة ببغداد، 1980، ص 472، في فكتور سحاب، إيلاف قريش، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 1992. ص 230. ويتعمق محمّد عابد الجابري في مسألة أهميّة التّجارة عند العرب وعلاقتها بالدّين فيقول «ولم يكن الحجّ عند عرب الجاهليّة شعيرة دينيّة وحسب بل كان أيضاً موسماً تجاريّاً بالغ الأهميّة وكانت أعمال التّجارة فيه متداخلة مع أعمال العبادة»، انظر محمّد عابد=

مكانة كبرى. وتتّضح أهميّة التّجارة عند القرشيّين أساساً بارتباطها بطقس مهمّ من طقوس العبادة وهو الحجّ. فـ «اقتران الحجّ بالتّجارة كان القاعدة في جزيرة العرب واستيلاء قريش القبيلة المتاجرة على مكّة رافقه تنظيم قصي زعيمها لمراسم الحجّ ووقائعه المختلفة»[1]، وإنّ غزوة بدر كانت دفاعاً من قريش على تجارتها[2] ورغبة من المسلمين في غنمها وكسبها وقد قال الرّسول للمؤمنين يومها تحريضاً على القتال: «لعلّ الله يغنمكموها»[3]، فربط بين الجهاد والغنيمة، واختلاف الغاية يعكس اختلافاً في الموت. فقريش تحارب من أجل الحياة، أمّا المسلمون فيحاربون كذلك من أجل

= الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1990. ص 103.

(1) فكتور سحاب، **إيلاف قريش**، ص 230.

(2) «وسار رسول الله إلى بدر وخفض أبو سفيان (ت 31 هـ) فلحق بساحل البحر وكتب إلى قريش أن ارجعوا فإنكم إنّما خرجتم لتحرسوا عيركم»، الواقدي (ت 207 هـ)، **المغازي**، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1989، ج 1، ص 20، بل يرى الجابري أن معارضتهم للإسلام نابعة من خوفهم على تجارتهم، ويقول في هذا: «إنّ الدعوة المحمديّة الّتي يقوم مشروعها على ربط النّاس، جميع النّاس بإله واحد متعال يوجد في كلّ مكان ولا تعترف بآلهة ولا بوسائط ولا بشفعاء. إنّ هذه الدّعوة قد نظرت إليها قريش من منظورها التّجاري فرأت فيها إعلاناً للحرب على مواردها الاقتصاديّة ودعوة إلى إغلاق الأسواق وإلغاء المواسم والمعارض وشلّ الحركة التجاريّة نهائيًّا»، محمّد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، ص 103.

(3) الواقدي، **المغازي**، ج 1، ص 20.

الحياة ولكن في سبيل الله أيضاً، ولهذا كان موتهم شهادة. وقد قال فيهم الرّسول «قتلانا في الجنّة وقتلاكم في النّار»[1]. وإنّ دخول الأنصار في الإسلام نفسه كان قائماً على مبايعة هي أقرب للبيع، فالبيعة أو المبايعة صفقة إمّا على إيجاب البيع أو على الطاعة. مما يؤكد أن البيعة نفسها بيع[2]، والأنصار عندما بايعوا الرّسول على الإسلام باعوا أنفسهم مقابل الجنّة الموعودة.

وقد استعمل الطّبري هذه المصطلحات التجاريّة «بايعهم فأغلى لهم البيع ثامنهم فأغلى لهم الثّمن»، بالإضافة إلى استشهاده بحادثة بيعة الأنصار الّتي ذكرناها سابقاً. إلّا أن القتل ليس الشّرط الوحيد للمؤمنين الّذين اشترى الله أنفسهم بل هناك شروط أخرى نجدها في الآية الموالية ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]. فالموت في سبيل الله إذن ليس الشّرط الوحيد الّذي ينال به الإنسان الشّهادة والجنّة بل يجب مع القتال في سبيل الله أن

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 52.

(2) قال عبد الله بن رواحة: «يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت»، فقال: «أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم» فقالوا: «فإذا فعلنا ذلك فماذا لنا؟» فقال: «الجنّة» قالوا: «ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل»، الطّبري، جامع البيان، ج 11 ص 44. والبيعة لغة «الصّفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة والبيعة المبايعة والطاعة»، ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ب-ي-ع].

(3) التّوبة 9/ 112.

تتوفر في المسلم شروط أخرى ينال بها الجزاء مثل التّوبة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

ونجد في تفسير آية أخرى[1] محاولة الطّبري تحديد وجوه اشتراء الحياة الدنيا بالآخرة في سبيل الله من خلال أمثلة ترى فيها الرّجل يعطي ماله ليلحق برسول الله[2]، وأخرى توسّع من أوجه هذا الشّراء وتنوّع منها[3]، وهو ما يبيّن حرص الذهنيّة الإسلاميّة على تشكيل الأشياء المجرّدة في قوالب محسوسة.

---

(1) البقرة 2/ 207.

(2) ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة 2/ 207] قال: نزلت في صهيب بن سنان (ت 38 هـ) وأبي ذرّ الغفاري (ت 32 هـ) أخذ أهل أبي ذرّ أبا ذر فانفلت منهم فقدم إلى النبي فلمّا رجع مهاجراً عرضوا له فانفلت منهم حتّى قدم على النّبي، أمّا صهيب فأخذه أهله فافتدى منهم بماله ثم خرج مهاجراً فأدركه منقذ ابن عمير بن جدعان فأخرج له ما بقي من ماله وخلّى سبيله. الطّبري، جامع البيان، ج 2 ص 395. وثانيها القول بأنّها «نزلت في رجل من أهل مكة أسلم أراد أن يأتي النّبي ويهاجر إلى المدينة فمنعوه وحبسوه، فقال لهم: «أعطيكم داري ومالي وما كان لي من شيء فخلوا عنّي فألحق بهذا الرّجل»، فأبوا ثمّ إنّ بعضهم قال لهم: «خذوا منه ما كان له من شيء وخلّوا عنه»، ففعلوا فأعطاهم داره وماله ثم خرج، فأنزل الله على النّبي بالمدينة هذه الآية، فلمّا دنا من المدينة تلقّاه عمر في رجال فقال له عمر: «ربح البيع»، قال: «وبيعك لا يخسر»، قال: «وما ذاك قال أنزل الله فيك كذا وكذا»، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 396.

(3) يتّضح لنا ذلك من خلال تعليق الطّبري على هذه الآية «فالصّواب من القول في ذلك أن يقال إن الله عزّ ذكره وصف شارياً نفسه ابتغاء مرضاته فكلّ من باع نفسه في طاعته حتّى قُتِلَ فيها أو أُسْتُقْتِلَ وإن لم يُقْتَلْ فمعنيّ بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة 2/ 207]، في جهاد عدوّ المسلمين كان ذلك =

أمّا في الآية ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾[1] فقد عبّر النّص القرآني عن الشّهيد بعبارة قضى نحبه وأقام مقارنة بين مؤمنين «ماتوا في سبيل الله» سيجازيهم الله وبين منافقين عصوا وكفروا سيعذّبهم. وقد فسّرها الطّبري بربطها بالظّروف التّاريخية زمن الرّسول[2] وبتوظيفه لآثار تصوّر هؤلاء الشّهداء.

فالشّهيد إن قتل في حرب ضدّ الكفار يفعل ما يفوق طاقة البشر، ويشتمّ رائحة الجنّة في ساحة المعركة، ويموت مثخناً بأكثر من ثمانين جرحاً، بل إنّ الجراح تشوّهه إلّا قليلاً منه يُعرف به[3].

= منه أو في أمر بالمعروف ونهي عن المنكر»، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 397.

(1) الأحزاب 33/ 23.

(2) يقول: «أوفوا بما عاهدوا عليه من الصبر على البأساء والضراء وحين البأس فمنهم من فرغ من العمل الّذي كان نذره لله وأوجبه له على نفسه فاستشهد بعض يوم أحد وبعض في غير ذلك من المواطن ومنهم من ينتظر قضاءه والفراغ منه كما قضى من مضى منهم على الوفاء لله بعهده والنّصر من الله والظّفر على عدوّه»، الطّبري، جامع البيان، ج 21، ص 155.

(3) فنقل آثاراً تنسب وقوعها إلى أنس بن النضر (ت 3هـ) الّذي تغيّب عن قتال بدر فقال: «تغيّبت عن أوّل مشهد شهده رسول الله لئن رأيت قتالاً ليرينّ الله ما أصنع». فلمّا كان يوم أحد انكشف المسلمون فقال: «اللهمّ إنّي أبرأ إليك ممّا جاء به هؤلاء المشركون وأعتذر إليك مما صنع هؤلاء يعني المسلمين»، فمشى بسيفه فلقيه سعد ابن معاذ (ت 5 هـ) فقال: «أي سعد إني لأجد ريح الجنّة دون أحد»، فوجدناه بين القتلى، فقال سعد: «يا رسول الله فما استطعت أن أصنع ما صنع». قال أنس بن=

وهنا نتبيّن نمذجة القتيل في سبيل الله أو الشهيد وتمتّعه بطاقة تميّزه عن بقية النّاس[1]، ولهذا كان جزاؤه أحسن من جزائهم.

ويتّضح لنا من الآثار العديد من المسائل المتعلّقة بالشّهادة من ذلك كون الجهاد في نظر المسلمين غير مقصود لذاته بل هو السبيل إلى الشهادة، وإنّ المقاتل يحارب ليدخل الجنّة حين يُقتَل لا لمجرد نصرة الإسلام أو إعلاء كلمة الله فحسب، وأنّ الآيات المذكورة مجرّدة في النّص القرآنيّ تصبح في التّفسير مرتبطة بحوادث تاريخيّة قد تكون وقعت أم لم تقع وقد تكون لها صلة بالآية أو غير ذات صلة بها، فيختلف تأويلها[2].

إنّ الجزاء الّذي يحظى به «الشّهيد» أو القتيل في سبيل الله إذن يبرز في القرآن من خلال العبارات التّالية:

- أحياء
- مغفرة ورحمة خير مما تجمعون

= مالك: «به بضع ثمانون جراحة بين ضربة سيف وطعنة برمح ورمية سهم فما عرفناه حتّى عرفته أخته ببنانه»، الطّبري، جامع البيان، ج 21، ص 157.

(1) المسيحيّون أيضاً يرون شهداءهم كائنات خارقة. انظر

Rance.D, **mourir pour sa foi**, in fêtes et saisons nº538, octobre,1999, p23.

(2) وهذا الاختلاف نتبيّنه منذ تعريفه لكلمة النّحب بالنّذر في كلام العرب، فللنّحب أيضاً في كلامهم وجوه أخرى غير ذلك منها الموت فإن كان بعضهم قد تأولها بالموت في الحرب فقد تأوّلها بعضهم بصفة مجرّدة مثل مات على ما هو عليه من التّصديق بالإيمان «ومنهم من ينتظر الموت على ما عاهد الله عليه ومنهم من ينتظر الموت على ما عاهد الله عليه»، الطّبري، جامع البيان، ج 21، ص 157.

- أحياء عند ربّهم يرزقون
- تكفير سيّئاتهم وإدخالهم جنّات تجري من تحتها الأنهار
- ثواب من الله
- نؤته أجراً عظيماً
- يهديهم ويصلح بالهم
- يدخلهم الجنّة

فالشّهيد في القرآن حيّ في موته، جامع بين الحياة والموت، وهذا الجمع جزء من قدرة الله باعتباره خالق الكون وليس خاصًّا بالشّهيد فلشدّ ما تلازمت الحياة والموت وتكرّرت الآيات المشتملة على يحيي ويميت[1] ولكنّ نوعيّة هذه الحياة غائبة في القرآن فلا نعرف إن كانت حياة ماديّة أم معنويّة، ممّا أشكل على المفسّرين.

فموت الشّهيد ظاهريّ باعتباره غير موجود في الدّنيا، لكنّه عند ربّه حيّ بل «يرزق» ، وهو بالإضافة إلى هذا الجزاء ما قبل الأخرويّ سيتمتّع بـ «أجر عظيم» في الآخرة، وبالـ «مغفرة» ، أي سيغفر الله ذنوبه، وسيكفّر عنه سيّئاته ويغدق عليه من ثوابه ويدخله الجنّة بل الجنّات بما فيها من خيرات «خير مما يجمعون» . وما يلفت الانتباه في ذكر جزاء الشّهيد هو الاقتضاب. فالله لم يفصّل الجزاء بل وعد بالمغفرة وبالجنّة وثوابها وهذا مخالف لما جاء في التفسير.

(1) انظر في هذا ما ورد في كتاب: O'shaughnessy,T(S.j), **Muhammad's thoughts on death**, athematic study of the qur'anic data Leiden, E.j. Brill, 1969, p32.

نستنتج إذن أنّ الآيات الّتي تتحدّث عن الشّهيد بمعنى المقتول في سبيل الله اكتست في التفسير أبعاداً متنوّعة كانت غائبة في النّص القرآنيّ، وأنّ الاقتضاب والتّجريد اللّذين وجدناهما في النّص التّأسيسي قد عُوِّضا بتفسير ماديّ محسوس ارتبط بسبب ما مثل الهجرة أو القتال أو الجهاد في سبيل الله.

2) المقتول في سبيل الله نتيجة الهجرة والقتال:

لا يرد الحديث عن الشّهادة إذن مطلقاً وإنما مقيّداً بالهجرة أو بالقتال أو بالجهاد أو بالإنفاق. وقد اخترنا لأمور منهجيّة الفصل بين هذه العناصر رغم ارتباطها، فجمعنا بين القتال والهجرة لما فيهما من صراع بين المهاجرين وقريش تبلور في العديد من الأحيان بالقتال، في حين كان الجهاد ذا علاقة بالإنفاق لأنّه نوعان جهاد بالنّفس وجهاد بالمال.

2-1 الشّهادة والهجرة:

أشار القرآن إلى الهجرة وربطها بالقتل في ثلاث آيات[1]. والهجرة حدث أساسيّ في تاريخ الإسلام يمثّل تحوّلاً هامًّا تمّ في

(1) ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: 4/ 100]، ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟ أَوْ مَاتُوا۟ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ [الحج: 22/ 58]، ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [آل عمران: 3/ 195].

اللّيلة الّتي تجمّع فيها مجموعة من شبّان قريش لقتل نبيّ الدّعوة، وقد فقد كلّ أمل في المساندة من أهله وفقد الأمان على نفسه وأتباعه ورسالته، الشّيء الّذي ضيّق أمامه السبل ودفعه إلى البحث عن حماية. والهجرة بالإضافة إلى ذلك تمثّل فرصة تمكّن المسلمين من ممارسة عبادتهم بكلّ حريّة وبدون اضطهاد[1].

لكلّ هذه الأسباب كان للهجرة بما فيها من تضحية بالنّفس والأهل والمال - سواء كانت اختياريّة أو إخراجاً قسريّاً[2] مكانة هامّة في النّص التّأسيسي. فكانت النيّة وحدها كافية لتحكم على المهاجرين الّذين حرمهم الموت من إتمام هجرتهم بالخلود في الجنّة.

إنّ في الآيات المتعلقة بالهجرة إلحاحاً من القرآن على اتّباع الرّسول عندما غادر دياره. فالهجرة كانت مقياساً لتبيّن الأوفياء من غير الأوفياء ممّن اختاروا الإسلام ديناً[3]، ولهذا أعطى الله

---

(1) MORABIA. A, **le jihad**, p 247.

(2) حول قضيّة الهجرة والإخراج انظر:

- هاشم يحيى ملّاح، **الجهاد في عصر الرسالة**، في ندوة **الجهاد... فكراً وممارسة**، ص 56 - 57.

- وحيد السعفي، **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن**، ص 601 - 603.

- Chabbi.J, **le Seigneur des tribus**, l'Islam de Mahomet, p257.

(3) ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾ [النساء: 4/ 88، 89].

المسلمين الّذين لم يتّبعوا الرّسول إلى يثرب فرصة أخرى حتّى يلحقوا به[1]. ولهذا أيضاً حاول التّوفيق بين هؤلاء الّذين هاجروا من ديارهم وأموالهم من أجل الإسلام وبين الّذين استقبلوا الدّين الجديد فآخى بينهم وأمر ميسوري الحال من الأنصار بمساعدتهم[2].

وعندما نعود إلى الآيات الّتي كان فيها الموت أو القتل في سبيل الله مرتبطاً بالهجرة نجد أنّ القرآن قد تعرّض إلى جزاء من قُتِل أثناء الهجرة. فقد وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وسيرزقه الله رزقاً حسناً وسيكفّر ذنوبه ويدخله الجنّة، فالقتل في سبيل الله الّذي يثاب عليه المسلم جاء في هذه الآيات نتيجة للهجرة ومغادرة الدّيار[3]، لكنّه في الآية الأخيرة كان نتيجة لعدّة أعمال في سبيل الله. فهي إذن آيات تقوم على علاقة السّبب بالنّتيجة، فالهجرة كانت نتيجة للإخراج من الدّيار، وقتالهم في سبيل الله كان نتيجة لهذا الإخراج، والقتل هو نتيجة لكل هذا، فكانت الهجرة ذاتها لوناً من ألوان الجهاد[4].

---

(1) ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: 16/ 110].

(2) ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النور: 24/ 22]

(3) ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟ أَوْ مَاتُوا۟...﴾ [الحج: 22/ 58]، ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ...﴾ [النساء: 4/ 100]، ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟...﴾ [آل عمران: 4/ 195].

(4) محمّد الحبيب بالخوجة، **الجهاد في الإسلام**، في دراسات إسلاميّة، ص 121، تونس، 1971.

إنّ أهمّ ما يميّز تأويل الطّبري لهذه الآيات هو إعادة ما ورد فيها بعباراته الخاصّة، وهو ما اصطلحنا عليه بالإعادة الخطيّة، فلم يتعمّق فيها ولم يستشهد بالعديد من الآثار، لعلّه قصد بذلك تجنّب تكرار ما قاله في آيات الشّهادة[1]، ما عدا قضيّة واحدة وجدنا فيها صدى للطبري الفقيه فتساءل إليها في تأويله للآية: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ . . . إذا ما كان للغازي الّذي مات قبل الحرب نصيب من غنائم الحرب أم لا، وهي قضيّة لم يجد لها محلاً في الآيات السّابقة[2].

(1) فيقول في تأويله الآية: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: 4/ 100] «يعني جلّ ثناؤه ومن يفارق أرض الشّرك وأهلها هرباً بدينه منها ومنهم إلى أرض الإسلام وأهلها المؤمنين. . . أخبر جلّ ثناؤه عمّن خرج مهاجراً من أرض الشرك فارًّا بدينه إلى الله وإلى رسوله وإن أدركته المنيّة قبل بلوغه أرض الإسلام ودار الهجرة فقال: من كان كذلك فقد وقع أجره على الله وذلك ثواب عمله وجزاء هجرته وفراق وطنه وعشيرته إلى دار الإسلام وأهل دينه، يقول جلّ ثناؤه: ومن يخرج مهاجراً من داره إلى الله ورسوله فقد استوجب ثواب هجرته وإن لم يبلغ دار هجرته باخترام المنيّة إياه قبل بلوغه إيّاها على ربّه»، الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 292، أما الآية الثّانية: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا. . .﴾ [الحج: 22/ 58]، فقد أوّلها الطّبري تأويلاً خطيًّا كذلك بقوله «الّذين فارقوا أوطانهم وعشائرهم فتركوا ذلك في رضا الله وطاعته وجهاد أعدائه ثمّ قتلوا أو ماتوا أو هم كذلك ليرزقنّهم يوم القيامة في جنّاته رزقاً حسناً يعني بالحسن الكريم وإنما يعني بالرّزق الحسن الثّواب الجزيل»، الطّبري، جامع البيان، ج 17، ص 229.

(2) يقول: «وقد تأوّل قوم من أهل العلم هذه الآية أنّها في حكم الغازي يخرج للغزو فيدركه بعدما يخرج من منزله فاصلاً فيموت أنّ له سهمه من المغنم وإن لم يشهد الواقعة»، الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 297.

ويتّضح لنا أن جزاء الشّهيد المهاجر - رغم أهميّة الهجرة باعتبارها ولادة جديدة للإسلام ودورها في تبيّن الأوفياء من المسلمين والجزاء الكبير الّذي ينتظر المجاهد - لم تحتلّ مكانة كبيرة من حيث تواترها وعدد الآيات الّتي تتحدّث عنها في النّص التّأسيسي وفي تفسير الطّبري بل لعلّها أهميّة ثاوية وراء ما تحدّث عنه في الآيتين الرئيسيّتين في موضوع الشّهادة.

2-2 القتال والشّهادة:

العمل الموالي الّذي يجازى المقتول بسببه هو القتال في سبيل الله وقد استعمل القرآن «قاتل في سبيل الله . . .» في اشتقاقات مختلفة ستّ عشرة مرّة من بينها ما هو أمر بالقتال أو تحريض عليه(1) وما هو إخبار إمّا عن جزاء المقاتلين(2)، وإمّا عن صفات المقاتلين في سبيل الدّين(3).

---

(1) انظر على سبيل المثال - ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 2/ 190]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 2/ 191]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 2/ 193] ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 2/ 244]، وانظر [النّساء 4/ 84، 74، 75، 76].

(2) ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء 4/ 74].

(3) انظر على سبيل المثال ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى=

وهذه الآيات يقنّن الله فيها القتال، فهو أمر «قاتلوا - فليقاتل - قاتل في سبيل الله» إلّا أنّه أمر مقيّد له شروط: «قاتلوا الّذين يقاتلونكم» و«إن قاتلوكم فاقتلوهم»، والقتال لا يكون عند المسجد الحرام، وغايته تجنّب الفتنة وعدم الظّلم. والقتال أيضاً يكون ضدّ «أولياء الشيطان» وكلّ «فئة كافرة» و«الّذين كفروا» والّذين «يقاتلون في سبيل الله»، وقد يرد أمراً مطلقاً ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ . . . و﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

تختلف هذه الآيات من حيث المخاطب المقصود بها، فمنها ما يخاطب أهل الكتاب[1] ومنها ما يخاطب المسلمين. وهذه الآيات في النّص القرآني متماثلة، تلوم الّذين رفضوا القتال، أو تُشِيدُ بالّذين قتلوا في سبيل الله وتعدهم بحسن الثّواب. لكنّنا نجد خصائص الخطاب في تفسير الطّبري مختلفة باختلاف المخاطب فمنها ما حافظ فيها على المتقبّل، ومنها ما جعل المتقبّل المقصود بالآية هو

= ﴿ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران 3/ 13]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف 61/ 4].

(1) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْ ۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة 2/ 246]، و﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران 3/ 146]، و﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة 5/ 24].

المسلم وإن كانت تتحدّث عن أهل الكتاب. ولكنّه في الحالّتين أوّل الآية تأويلاً خطياً لا يخلو من ذمّ وشتم واستنقاص من قيمة أهل الكتاب رغم غياب هذا في النّص التّأسيسي.

أمّا الحالة الأولى فهي تلك الّتي كانت فيها الآية في النّص القرآني وفي تفسير الطّبري متوجّهة إلى أهل الكتاب ونجدها في الآية ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1] فقد أعاد ما ورد في الآية إعادة خطيّة[2] وبحث عن هؤلاء الّذين طلبوا من الله أن يبعث لهم عدوًّا يقاتلونه في سبيل الله ثمّ لم يفوا بعهدهم[3]. لكنّ عمله هذا لم يخل من إبراز رأيه وموقفه فيقول على لسان الله: «فإنّكم أهل

(1) البقرة 2/ 246.

(2) فقال: «يعني تعالى ذكره بذلك قال النّبي الّذي سألوه أن يبعث لهم ملكاً يقاتلوا في سبيل الله هل تعِدون إن كتب يعني إن فرض عليكم القتال ألّا تقاتلوا؟ يعني ألّا تفوا بما تعدّن الله من أنفسكم من الجهاد في سبيله فإنّكم أهل نكث وغدر وقلّة وفاء: «قال الملأ من بني إسرائيل لنبيّهم كذلك وأيّ شيء يمنعنا من أن نقاتل في سبيل عدوّنا وعدوّ الله وقد أخرجنا من ديارنا بالقهر والغلبة»، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 736.

(3) يقول الطّبري في ذلك «فإنّه يعني وقد أُخرج من غلب عليه من رجالنا ونسائنا من ديارهم وأولادهم ومن سبي وهذا الكلام ظاهره العموم وباطنه الخصوص لأنّ الّذين قالوا لنبيّهم ابعث لنا ملكاً كانوا في ديارهم وأوطانهم وإنّ من كان أُخرج من داره وولده، من أسر وقهر منهم، فلمّا فرض عليهم قتال عدوّهم والجهاد في سبيله أدبَروا مولّين عن القتال وضيّعوا ما سألوا نبيّهم من فرض الجهاد والقليل الّذين استثناهم الله منهم هم الّذين عبروا النّهر مع طالوت...»، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 738.

نكث وغدر وقلّة وفاء»[1]. لقد رأى الطّبري إذن أنّ الآية تتحدّث عن غدر اليهود المتمثّل في رفضهم القتال في سبيل الله بعد طلبهم ذلك بألسنتهم.

أما الآيتان الباقيتان فتتميّزان بأنّهما في نظره متوجّهتان إلى المسلمين وإن كانتا تتحدّثان عن أهل الكتاب. الآية الأولى ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾[2]، وقد أوّلها برواية قصّتها[3]، واهتم بقضيّة «ذهاب الله للقتال». ومهما كانت صحّة الأثر فما يهمّنا هو أنّه قول بني إسرائيل لموسى. وقد حاول المفسّرون تأويل «أنت وربّك» فقالوا «اذهب يا موسى وليبعث ربك ذلك إنّ الله لا يجوز عليه الذهاب»[4]، لكنّ الطّبري يرفض هذه التّخريجات لأنّ العذر يطلب في نظره لأهل الإيمان لا لأهل الكفر[5].

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 3، ص 736.
(2) المائدة 5/ 24.
(3) «أمر الله عزّوجلّ بني إسرائيل بأن يسيروا في الأرض المقدّسة مع نبيّهم موسى فلما كانوا قريباً من المدينة قال لهم موسى ادخلوها فأبوا وجبنوا وبعثوا اثني عشر نقيباً لينظروا إليهم فجاءوا بحبّة فاكهة من فاكهتهم بوقر الرّجل وقال قدّروا قوّة قوم وبأسهم هذه فاكهتهم، فعند ذلك قالوا لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة: 5/ 24]، الطّبري، جامع البيان، ج 6، ص 221.
(4) الطّبري، جامع البيان، ج 6، ص 223.
(5) فيقول: «إنما كان يحتاج إلى طلب المخرج لهم لو كان الخبر عن قوم مؤمنين أمّا قوم أهل خلاف على الله فلا وجه لطلب المخرج لكلامهم»، الطّبري، جامع البيان، ج 6، ص 223.

ويتغاضى المفسّر عنهم ليجعل مقصد الحديث إلى المسلمين انطلاقاً ممّا قاله المقداد بن الأسود (ت33هـ) للرسول عند الخروج إلى أحد «إنّا لا نقول كما قالت بنو إسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا فإنّا ههنا قاعدون بل نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا معكما مقاتلون»[1]. بهذا إذن تصبح الآية موجهة إلى المسلمين باعتبارهم قوم إيمان وباعتبارهم هم الّذين يقفون إلى جانب رسولهم ويساندونه مقارنة بأهل الكتاب الّذين يتخلون عن نبيهم وعن دينهم.

الآيـة الأخيـرة هـي ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[2]. تبيّن هذه الآية جزاء من قاتل أو قُتِلَ من أهل الكتاب أو الربّيين[3] - لاختلاف القراءات[4]-. لقد تحدّث في هذه الآية عن جزاء هؤلاء الربيّين فقد أعطاهم جزاء الدّنيا وهو النّصر على الأعداء، وحسن

(1) الطّبري، جامع البيان، ج 6، ص 223.
(2) آل عمران 3/ 146.
(3) وقد عرّفهم الطّبري بقوله: «أما الربّيون فإن أهل العربيّة اختلفوا في معناه فقال بعض نحويي البصرة هم الّذين يعبدون الرّب وقال أهل الكوفة هم الجماعة الكثيرة»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 142.
(4) يقول: «اختلف القراء في قراءة قوله: قاتل معه ربّيون كثير. . . «فقرأ ذلك جماعة من قرّاء الحجاز والبصرة قُتِل وقرأته جماعة أخرى بفتح القاف وبالألف. . . فأما من قرأ قاتل فإنه اختار ذلك لأنه قال: لو قتلوا لم يكن لقوله: فما وهنوا. . .» وجه معروف لأنه يستحيل أن يوصفوا بأنّهم لم يهنوا ولم يضعفوا بعدما قتلوا وأمّا الّذين قرءوا ذلك «قُتِلَ» فإنهم قالوا إنما عني بالقتل النّبي وبعض من معه من الربيين دون جميعهم وإنما نفى الوهن والضعف عمن بقي من الربيين ممن لم يقتل». الطّبري، جامع البيان،ج 4، ص 141.

جزاء الآخرة أي الجنّة. لكنّنا نلاحظ أنّ هذه الآية الّتي تتحدّث عن جزاء المقاتلين أو المقتولين من أهل الكتاب لم تلق تفسيراً ضافياً من الطّبري خاصّة فيما يتعلّق بالجزاء الأخرويّ[1]، فلا أثر لجزائهم بعد موتهم بل الجنّة الّتي أقرّ بها المفسر لهم مراعاة للنّص القرآني هي مكافأة لهم على «ما أسلفوا من أعمالهم الصّالحة»[2] عامّة لا على قتالهم أو جهادهم أو استشهادهم. وذلك يرجع إلى أنّها في نظر الطّبري متوجّهة إلى المسلمين الّذين أحسّوا بالضّعف والخذلان عندما سمعوا من ينعى لهم وفاة محمّد فانهزموا[3].

(1) فسّر الطّبري هذين الجزاءين بقوله «أعطى الله الّذين وصفهم بما وصفهم من الصّبر على طاعة الله بعد مقتل أبيهم وعلى جهاد عدوّهم والاستعانة بالله في أمورهم واقتفائهم مناهج إمامهم على ما أبلوا في الله جزاء في الدّنيا وذلك النّصر على عدوّهم وعدوّ الله والظّفر والفتح عليهم والتمكين لهم في البلاد و» حسن ثواب الآخرة «يعني وخير جزاء الآخرة على ما أسلفوا في الدّنيا من أعمالهم الصالحة وذلك الجنّة»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 148.

(2) الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 148.

(3) فيقول: إنّ الله إنّما عاتب بهذه الآية والآيات الّتي قبلها من قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ . . .﴾ [البقرة: 2/ 214] «الّذين انهزموا يوم أحد وتركوا القتال أو سمعوا الصّائح يصيح إنّ محمّداً قد قتل، فعذلهم الله عزّ وجلّ على فرارهم وتركهم القتال، فقال أفئن مات محمّد أو قتل أيّها المؤمنون ارتددتم عن دينكم وانقلبتم على أعقابكم، ثمّ أخبرهم عمّا كان من فعل كثير من أتباع الأنبياء قبلهم، وقال لهم هلّا فعلتم كما كان أهل الفضل على نحو ما كانوا يقاتلون مع نبيّهم ولم تهنوا ولم تضعفوا كما لم يضعف الّذين كانوا قبلكم من أهل العمى والبصائر من أتباع الأنبياء إذا قتل نبيّهم»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 142.

وهنا نتبيّن أنّ هذه الآية الموجّهة إلى أهل الكتاب وأتباع الأنبياء في الظّاهر صارت في تفسير الطّبري خطاباً موجّهاً للمسلمين تحدّد لهم من خلال قصة أهل الكتاب هذه الصّفات الّتي يحبّذها الله في مقاتليه فهم الّذين لا يهنون ولا يضعفون عن القتال وهم الّذين يرعون دينهم ويحفظونه مهما كانت الظّروف[1].

نلاحظ إذن أنّ خطاب القتال الموجّه إلى أهل الكتاب أو المخبر عنهم، هو في نظر الطّبري خطاب غير مباشر للمسلمين. فركّز في تأويله للآيتين على وجوه هذه المخاطبة ومظاهرها. فكيف أوّل الآيات الّتي تخصّ المسلمين صراحة في القرآن؟

يدور «خطاب القتال» في القرآن حول قطبين أساسيّين. الأوّل هو ما يمكن تسميته «بخطاب التّمييز» ويكون القتال فيه وسيلة للتّمييز بين المسلمين الأوفياء من جهة والمنافقين من جهة أخرى، والقطب الثّاني هو «خطاب الأمر» وهو ما كان القتال فيه أمراً من الله.

أمّا الآيات الّتي أمر بها الله المسلمين بالقتال فقد حافظ فيها

---

(1) أو حسب ما يرى الطّبري «هم الّذين ما ضعفت قواهم لقتل نبيهم وما ذلّوا فيتخشّعوا لعدوّهم بالدّخول في دينهم ومداهنتهم فيه خيفة منهم، ولكن مضوا قدماً على بصائرهم ومنهاج نبيّهم صبراً على أمر الله وأمر نبيهم وطاعة الله اتّباعاً لتنزيله، والله يحبّ هؤلاء وأمثالهم من الصّابرين لأمره وطاعته وطاعة رسوله في جهاد عدوّه لا من فشل ففرّ عن عدوّه ولا من انقلب على عقبه وذلّ لعدوّه لأن قتل نبيه أو مات، ولا من دخله وهن لفقد نبيّه»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 144 - 145.

الطّبري في أغلب الأحيان على محتوى الآية[1]، لكنّها لم تخل من طرح بعض القضايا التوضيحية مثل البحث عن المستضعفين الّذين أمر الله بالدّفاع عنهم[2]، أو بصبغ الآيات بتعابير تأثيريّة وتأويلها رغم قصرها واقتضابها بلوحة تصوّرها تصويراً محسوساً[3] بغية

(1) مثلما فعل في تأويله لـ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ. . .﴾ [النساء 4/ 75] فقد فسّرها بقوله «وما لكم أيها المؤمنون لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين. . . فقال لهم وما شأنكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي مستضعفي أهل دينكم وملتكم» الطّبري، جامع البيان،ج 5، ص 208.

(2) «فأمّا من الرّجال فإنّهم كانوا قد أسلموا بمكة فغالبتهم عشائرهم على أنفسهم بالقهر لهم ونالوهم بالعذاب والمكاره في أبدانهم ليفتنوهم عن دينهم فحضّ الله المؤمنين على استنقاذهم من أيدي من قد غلبهم على أنفسهم من الكفار»، الطّبري، جامع البيان،ج 5، ص 208.

(3) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف 61/ 4] بقوله: «إنّ الله أيّها القوم يحبّ الّذين يقاتلون في سبيله كأنهم صفّ يعني بذلك إنّهم يقاتلون أعداء الله مصطفّين وقوله كأنهم بنيان مرصوص يقول يقاتلون في سبيل الله صفًّا مصطفًّا كأنّهم في اصطفافهم هناك حيطان مبنيّة قد رصّت فأحكمت وأتقنت فلا يغادر منه شيئاً وكان بعضهم يقول بُني بالرّصاص»، الطّبري، جامع البيان، ج 28، ص 96 - 97.

نلاحظ إذن أنّه انتقل بالآية من التّجريد الّذي وردت فيه إلى التّمثيل فجعلها صورة محسوسة وكذلك فعل في تأويله الآية ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة 2/ 244]، إذ قال: «قاتلوا أيها المؤمنون في دين الله الّذي هداكم له لا في طاعة الشيطان وأعداء دينكم الصادين عن سبيل ربّكم ولا تجبنوا عن لقائهم ولا تقعدوا عن حربهم فإنّ بيدي حياتكم وموتكم ولا يمنعنّ أحدكم من لقائهم وقتالهم حذر الموت وخوف المنيّة على نفسه بقتالهم فيدعوه ذلك إلى التّعريد عنهم والفرار منهم فتذلوا ويأتيكم الموت الّذي خفتموه في مأمنكم الّذي=

التّأثير في المتلقّي وحثّه على القتال في سبيل الله وإقناعه بأنّ ذلك هو سواء السبيل. وهذا مظهر أوّل من مظاهر الانزياح. فالنّص القرآني مقتضب واضح في كلامه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ و﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي إنّه غير معتمد على التّأثير لكنّ الطّبري نسج حوله نصًّا قائماً على الوعد والوعيد أساسه التّأثير في المتلقّي.

انزياح آخر نلاحظه عند المقارنة بين الآيات الّتي تحدّثت عن أهل الكتاب وتلك الّتي خاطبت المسلمين وبين تفسيرها في جامع البيان. فما توجّه به الله إلى أهل الكتاب يكاد يكون هو ذاته ما خاطب به الله المؤمنين. والقتال في الحالتين دفاع عن الدّين وعمّن عُذب في سبيله[1] وله جزاء كبير[2] وكل من أهل الكتاب والمسلمين

= آويتم إليه كما أتى الّذين خرجوا من ديارهم فراراً من الموت الّذين قصصت عليكم قصّتهم فلم ينجهم فرارهم منه من نزوله بهم حين جاءهم أمري وحلّ بهم قصاصي ولا ضرّ المتخلّفين وراءهم ما كانوا لم يحذروه إذا دافعت عنهم مناياهم فقاتلوا في سبيل الله من أمرتكم بقتاله من أعدائي وأعداء ديني فإنّ من حييَ منكم فأنا أحييه ومن قتل منكم فبقضائي كان قتله»، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 725 - 726.

(1) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 2/ 246].
﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ...﴾ [النساء 4/ 75].

(2) ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ =

تقاعسوا في الدّفاع عن دينهم[1] في القرآن. أمّا في تفسير الطّبري فنجد الأمر مختلفاً. فإن أخطأ أهل الكتاب فهذا غدر وقلة وفاء

= وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران 3/ 146]. ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء 3/ 74]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ [الصف 6/ 2-4]. ويلخّص الله هذا في قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة 9/ 111]، (Jean Flori يرى أنّ هذا النّوع من القتال والشّهادة قد يكون موجوداً في الكتابات اليهوديّة المقدّسة الّتي ضاعت لكنّه في كلّ الأحوال غير موجود في المسيحيّة، إلّا إذا اعتبر أنّها حرّفت مثلما يقول المسلمون). Flori.J, **Guerre Sainte, Jihad**, Croisade, p99. رغم أنّ خطاب القتال موجود في العهد الجديد إذ يقول المسيح «لا تظنّوا أنّي جئت لألقي سلاماً على الأرض. ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً... من وجد حياته يضيعها ومن أضاع حياته من أجلي يجدها». الكتاب المقدّس، **العهد الجديد، إنجيل متّى 10/ 34 - 40**. في خطاب القتال في كلّ من القرآن والانجيل انظر Talbi.M, **Djihad coranique et Gihad Biblique**, in Jeune Afrique, nº2180-2181, 2002 pp128 - 129.

(1) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ [الصف 61/ 2-4].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُواْ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة 2/ 246].

منهم وإن أخطأ المسلمون فكلام الله لوم على ما فعلوه وموعظة لهم[1]. وهذا راجع إلى النّظرة الدّونية من المسلمين إلى من صاروا يسمون بأهل الذمة، ومؤكد للانزياح الّذي أشرنا إليه.

من مظاهر الانزياح أيضاً تحوّل الازدواجية في النّص في جمعه بين الدّفاع والهجوم في أمره بالقتال حسب ما تسمح به الظّروف التّاريخية الّتي يعيشها المسلمون إلى خطاب يدعو إلى القتال في المطلق. فالقرآن يقيّد النّص أحياناً بالدّفاع عن النّفس[2]، وطوراً تجنّباً للفتنة[3]، وفي مناسبة أخرى بماهيّة العدوّ أي إنّه لا يكون إلّا لأولياء الشّيطان[4]، وقد يكون مقيّداً بمنع الاعتداء، وأحياناً يكون

(1) «كان المسلمون يقولون لو نعلم أيّ الأعمال أحبّ إلى الله لأتيناه ولو ذهبَتْ فيه أنفسنا وأموالنا فلمّا كان يوم أحد نزلوا عن النّبي حتّى شُجّ رأسه وكُسرت رباعيّته فقال: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف 61/ 2-3]، الطّبري، جامع البيان، ج 28، ص 96. «وكانت الرجال تخبر في القتال بشيء لم يفعلوه ولم يبلغوه فوعظهم الله موعظةً بليغة»، الطّبري، جامع البيان، ج 28، ص 95. لكنّ الله في تفسير الطّبري يخاطب أهل الكتاب بقوله «فإنّكم أهل نكث وغدر وقلّة وفاء»، الطّبري، جامع البيان، ج 3، ص 736.

(2) ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 2/ 190]، ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة 2/ 191].

(3) ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة 2/ 193].

(4) ﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء 4/ 76].

مطلقاً إذا ما كثر الضّغط الهجوميّ من الأعداء[1]، لكنّنا نجده في تفسير الطّبري قائماً على الهجوم فحسب. وهنا يظهر انزياح النّص المفسّر عن النّص الأصليّ.

فالنّص التّأسيسيّ في هذه الآية خال من الدّعوة، بل هو تشريع للدّفاع عن النّفس حال وقوع اعتداء[2]، وحثّ على حسن معاملة المخالفين في الدّين ممن لم يسيئوا إليهم[3]. لكنّ تفسير الطّبري فيه أمر بالهجوم وبنشر الدّعوة بالقتال حتّى يستسلم العدوّ وجعل النّهي خاصًّا بقتل النّساء والأطفال[4].

(1) ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة 2/ 244] ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء 4/ 74]، ﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ [النساء 4/ 84].

(2) انظر تحليل عبد الرحمٰن حللي لآيات الجهاد القتالي، وإن كان تعرّض إليها ليبيّن أنها لا تعارض حرية الاعتقاد فإنّه قد حاول فهم الظّروف التّاريخية الّتي نزلت فيها هذه الآيات، في: عبد الرحمٰن حللي، **حرية الاعتقاد في القرآن الكريم: دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية**، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2001. (المبحث الثّاني الجهاد القتالي وحرية الاعتقاد تعارض أم تكامل ص129 - 149).

(3) ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة 60/ 8].

(4) ويظهر ذلك جليًا في تأويله الآية ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾، فرغم بروز الطّابع الدّفاعي في هذه الآية «قاتلوا الّذين يقاتلونكم» فإنّنا نجده قد أوّلها بقوله «قاتلوا في طاعتي وعلى ما شرّعت لكم من ديني وادعو إليه من ولّى عنه واستكبر بالأيدي والألسن حتّى ينيبوا إلى طاعتي=

بعد تحليل الآيات الّتي فيها أمر بالقتال ننتقل إلى آيتي التّمييز اللّتين كان القتال فيهما تمييزاً بين من اتّبع سبيل الله ومن سلك سبيل الطّاغوت[1]. وقد سلّط فيهما المفسّر المجهر على المنافقين الذين رفضوا القتال مع الرسول ووضّح جزاءهم رغم غياب الحديث عن هذا في النّص التّأسيسي[2]. فرأى أنّ الله سيفضحهم في الدّنيا ويصليهم جهنّم في الآخرة[3]. والقتال في النّص القرآني ومن ثمّ في تفسير الطّبري تمييز بين المؤمنين والكفار لاختلاف الغاية الّتي

= أو يعطوكم الجزية صغاراً إن كانوا أهل الكتاب وأمرهم تعالى ذكره بقتال من كان منه قتال من مقاتلة أهل الكفر دون من لم يكن منه قتال من نسائهم وذراريهم»، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 235.

(1) ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَـٰكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَـٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران 3/ 167]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء 4/ 76].

(2) وقد توسّع الطّبري في تأويله هذا الجانب فيقول في تأويل الآية الأولى: «يعني تعالى ذكره بذلك عبد الله بن أبي ابن سلول المنافق وأصحابه الّذين رجعوا عن رسول الله وعن أصحابه حين سار نبيّ الله إلى المشركين بأحد لقتالهم فقال لهم المسلمون تعالوا قاتلوا المشركين معنا أو ادفعوا بتكثيركم سوادنا فقالوا لو نعلم أنّكم تقاتلون لسرنا معكم إليهم ولكنّا معكم عليهم ولكن لا نرى يكون بينكم وبينكم وبين القوم قتال فأبدوا من نفاق أنفسهم ما كانوا يكتمونه»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 203.

(3) فيقول: «والله تعالى ذكره محيط بما يخفونه من ذلك مطّلع عليه ومحصيه عليهم حتّى يهتك أستارهم في عاجل الدّنيا فيفضحهم ويصليهم به في الدّرك الأسفل من النّار»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 205.

يقاتلون من أجلها وهي «سبيل الله» للمسلمين و«سبيل الطاغوت» بالنّسبة إلى الكفار. وسبيل الله خال من أيّة منفعة بل هو عمل من أجل الدّفاع عن الرّسالة الّتي اعتنقوها. لكنّنا نجد المسلمين في تفسير الطّبري يقاتلون لغايتين الأولى دنيويّة عاجلة وهي الغنيمة والكسب، والأخرى آجلة وهي الفوز بالجنّة(1). فالمفسّر قد حافظ على روح التّمييز بين المؤمنين والكفّار لكنّه قد عبّر عنه بألفاظ بعيدة عن ما جاء في النّص القرآني.

أهميّة القتال تكمن إذن في كونه أداة للدّفاع عن النّفس ووسيلة للحفاظ عن الدّين وفي كونه أداة تمييز بين من يغدر بالدّين ومن يحافظ عليه. ولهذا ذكر الله القتال ضعف المرّات الّتي ذكر فيها القتل في سبيل الله.

والنّاظر في الآيات الّتي يجتمع فيها القتال بالقتل(2) يتبيّن أن

(1) فيقول الطّبري متحدثاً عن الكفّار: «إنما وصفهم جلّ ثناؤه بالضّعف لأنّهم لا يقاتلون رجاء ثواب ولا يتركون القتال خوف عقاب وإنما يقاتلون حميّة أو حسداً للمؤمنين على ما أتاهم الله من فضله، والمؤمن يقاتل من قاتل منهم رجاء العظيم من ثواب الله ويترك القتال خوف عقاب فهو يقاتل على بصيرة بما له من عند الله إن قتل وبما له من الغنيمة والظّفر إن سلم والكافر يقاتل على حذر من القتل وإياس من المعاد فهو ذو ضعف وخوف»، الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 211.

(2) ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران 3/ 195]، ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء 4/ 74]، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ=

الجزاء كان للمقاتل أساساً(1).

فالقتال هو الحدث الأساسي لا القتل، وجزاء القتال في سبيل الله لم يذكر في آية خاصّة به بل ذكر مرتبطاً بالقتل في سبيل الله أو ورد باعتباره جهاداً في سبيل الله فما الجهاد في سبيل الله وكيف أورده الطّبري وما خصائص الخطاب القرآني والنّص التّفسيري فيما يخصّ الجهاد؟

3) المقتول في سبيل الله نتيجة الجهاد والإنفاق في سبيل الله:

وهو فصل يتعرّض إلى علاقة كل من الجهاد والإنفاق بالشّهادة.

3-1 الجهاد والشّهادة:

الجهاد لغة من الجهد وهو «الطّاقة والمشقّة . . . وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطّاقة من قول ومن فعل»(2). ومن هذا المعنى اللغويّ تولّد المعنى الاصطلاحيّ الدّيني ليصير الجهاد «محاربة الأعداء. . . واستفراغ الوسع في الحرب بالسّيف أو

= مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة 9/ 111].

(1) ﴿فَالَّذِينَ. . . وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [آل عمران 3/ 195]، ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. . . وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 4/ 74]، ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة 9/ 111].

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ج - هـ - د].

باللّسان أو ما أطاق من شيء»[1]. وهو المعنى الّذي سيتواتر في كل المصنّفات الّتي تعرّضت للجهاد[2].

إذا ما عدنا إلى المؤلّفات الّتي كتبت حول الجهاد وجدنا أنها أنواع متعدّدة، النّوع الأوّل إسلاميّ تمجيديّ[3]وهي كتب تنتمي إلى حقب تاريخية متنوّعة ولكنّها تشترك في كون أصحابها قد جمعوا الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة والحوادث التّاريخيّة تحفيزاً للمسلمين على القتال لاسترجاع «المجد الضائع».

النّوع الثّاني من المصنّفات، استشراقيّة لا تحطّ من قيمة الجهاد لكنّها تسعى إلى فهمه من خلال ما ورد في أمّهات الكتب، وقد اهتمّوا بالجهاد نظراً إلى أنّه «محرّك الفتوحات الإسلاميّة»[4] من

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ج - هـ - د].

(2) هو في دائرة المعارف الإسلاميّة «أيّ حرب بين المسلمين والكفّار» EI2, article «djihâd» وهو عند مجيد الخدّوري «بذل الإنسان جهده في سبيل الله وإعلاء كلمته والجهاد قد يكون بالقلب أو باللّسان أو باليد أو بالسّيف Khaddouri.M, **war and peace in Islam**, p55-56 ويضيف شارناي «دينيّاً يعبر الجهاد عن إمكانات وحدود العنف المسموح به والجهاد أو القتال المقدّس أحد أكبر الطّقوس المشتركة المفروضة على الأمّة»، Charnay.J.P, **l'Islam médiéval et la guerre**, p13.

(3) محمود العالم، **في فضل الجهاد والترغيب فيه** ؛ محمود شلتوت، **القرآن والقتال**؛ ابن جماعة، **في فضل الجهاد** ؛ أحمد شلبي، **محمّد والجهاد** ؛ ابن عبد السلام، **أحكام الجهاد** ؛ ابن كثير، **الاجتهاد في طلب الجهاد** ؛ الرقيشي، **النّور الوقاد** ؛ ابن أبي زمنين، **قدوة الغازي** ؛ وغيرها كثير (انظر الكتب المصنّفة في الجهاد في مقدّمة مشارع الأشواق لابن النّحاس، ص 39 - 47).

(4) Haggar Abboud Soha, **AlGihad según El maniscrito Aljamido**, in charq Al-Andalus, 19, 1995.

ناحية، وإلى أنّه أحد الواجبات في الإسلام من ناحية ثانية، وتناولوا أهميّته في نشر الدّعوة، وميّزوا بين الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر[1].

النّوع الثالث هو الكتابات الاستشراقية الّتي ترمي إلى الحطّ من قيمة الجهاد الإسلاميّ وتسعى إلى إثبات المنحى العدواني لهذا الدّين. وهو ما نجده بشكل خفي في كتاب شارناي، وبشكل واضح لدى كارا دي فو الّتي تقارن بين الجهاد والشّهادة عند كلّ من المسيحيّين والمسلمين فيقول: «المسيحيّ يريق دمه بدون أن يهرق دم الأعداء، والإسلام لم يسمُ إلى هذه المرتبة، بل هو متشبّث بالنّصر وإراقة الدّماء وبالشّجاعة العسكريّة»[2].

ولهذا اعتبر محمّد أركون أنّ «مفهوم الجهاد ظلّ محافظاً على غموضه الأصلي الّذي يتجلى لنا في الآيات القرآنيّة وفي الأحاديث النبويّة المتعدّدة»[3]وسنحاول في ما يلي تفكيك معاني الجهاد في كلّ من النّص القرآنيّ وفي تفسير الطّبري لنعرف خصائصه وغاياته وعلاقته بالشّهادة.

(1) Ulrish.H, **Islamic duties in history**, in MW,68/1, janv 1978, pp 124 وقد تعرّض فيه إلى الجهاد لأنّه كاد يكون الرّكن السّادس من أركان الإسلام وميّز بين الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر.

(2) Devaux.C, **La doctrine de l'Islam**, p150 وقد درست فيه الجهاد باعتباره جزءاً من العقيدة الإسلاميّة من وجهة نظر مسيحيّة.

(3) Arkoun.M, **réflexion sur le Jihad Islamique**, in études Théologiques et religion, Montpellier, 1981, p103 وقد أثار فيه نقاطاً تخصّ الانزياح الّذي تمّ في الجهاد.

لقد تكرّرت لفظة الجهاد باشتقاقاتها المختلفة في القرآن أكثر من ثلاثين مرّة. فوردت أمراً للمسلمين[1] وللرّسول[2] أو ذكراً لجزاء المجاهدين[3]. وأوّل القضايا الّتي تطرحها هذه الآيات اعتبار الجهاد وسيلة تمييز بين الأوفياء والمنافقين[4].

فالمؤمنون هم الّذين لا يستأذنون نبيهم في الجهاد، وهو أمر يشدّد عليه النّص القرآني من خلال تلازم عبارتي الإيمان والجهاد[5]

(1) المائدة 5 / 35، التّوبة 9 / 41 - 86، الحجّ 22 / 78، الفرقان 25 / 52.
(2) وقد وردت هذه الآية بنفس الصّيغة في التّوبة 9 / 73 والتحريم 66 / 9.
(3) انظر مثلاً البقرة 2 / 218، آل عمران 3 / 142، النّساء 4 / 95، المائدة 5 / 54، الأنفال 8 / 72 - 74 - 75. التّوبة 9 / 16 - 19 - 20 - 24 - 81 - 88 - 89، النحل 16 / 110، العنكبوت 29 / 6 - 69، محمّد 47 / 31، الحجرات 49 / 15، الممتحنة 60 / 1، الصّف 61 / 10 - 11 - 12.
(4) وقد ورد ذلك مثلاً في الآيات التّالية ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [التوبة 9/ 20]، ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة 9/ 44]. انظر أيضاً التّوبة 9 / 81 - 86.
(5) انظر على سبيل المثال ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَـٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ﴾ [التوبة 9/ 86]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة 2/ 218]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة 5/ 54]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال 8/ 72]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ=

وهم الّذين لا يتردّدون في الدّفاع عن دينهم قولاً وفعلاً، في حين كان المنافقون هم المتردّدون في الخروج للقتال، ولا يتوانون في القعود عن الحرب ويفرحون بالتّخلف عن الغزوات. ومن هنا كان الجهاد مقياساً لتمييز المؤمنين من المنافقين أو المجاهدين الصابرين من غيرهم.

على أن التّمييز ليس بين من يخرجون للجهاد ومن يتوانون عنه فحسب بل بين المجاهدين في حدّ ذاتهم. فجعل الله الجهاد درجات تحدّدها نية المجاهد[1]، فمن جاهد فإنما يجاهد لنفسه لا رياء النّاس[2]، والّذين ينجحون في هذا الاختبار الإلهي لهم الجنّة[3]، بل لا يدخل الله إلى جنته إلا من خبر جهاده وصبره.

= حَقًّاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ [الأنفال 8/ 74]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [الأنفال 8/ 75]، انظر أيضاً التّوبة 9/ 19، الحجرات 49/ 15، الصّف 61/ 10 – 11 – 12.

(1) ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج 22/ 78]، ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران 3/ 142]، ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تُتۡرَكُواْ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَلَمۡ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَلِيجَةٗۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [التوبة 9/ 16]، ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد 47/ 31].

(2) ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت 29/ 6].

(3) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١١ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٢﴾ [الصف 61/ 10-12].

ثاني النّقاط الّتي يمكننا تحليلها في آيات الجهاد هي جزاء الشّهيد[1]، فالجهاد في القرآن بيع وشراء شأنه شأن القتل والقتال في سبيل الله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾، البائع فيها هو المؤمن المجاهد في سبيل الله الّذي يبيع نفسه وماله مقابل غفران الذّنوب والخلود في الجنّة والتمتّع بما فيها من نعيم والنّجاة من النّار. والجهاد هو الّذي يرفع صاحبه درجة عن بقيّة المسلمين.

هذا إذن ما ذكر عن جزاء المجاهد في النّص القرآني، غفران ذنوب، جنّات عدن، مساكن طيّبة، رزق كريم، رحمة الله، ودرجة فضل. هو إذن جزاء مبهم غير مفصّل ولا مفسّر. وهنا تتولّد القضيّة. فالجهاد في القرآن ليس عملاً مميّزاً بل هو مندرج ضمن منظومة كاملة من الأعمال الصالحة، ولعل قيمته في النّص القرآني لا تكمن في ذاته بل في كونه وسيلة تمييز واختبار لأتباع الرّسول.

أما في تفسير الطّبري فالجهاد قتال بالأساس[2]، لكنه أيضاً

(1) حول الجزاء الأخروي للجهاد انظر Campoy Arcas, **la escatologia de la guerra santa**, in B.A.E.O, ano XXIX, 1993.

(2) انظر على سبيل المثال تأويله الآية ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت 29/ 69] إذ يقول فيها «يقول تعالى ذكره: والّذين قاتلوا هؤلاء المفترين على الله كذباً من كفار قريش، المكذبين بالحقّ لما جاءهم فينا، مبتغين بقتالهم علو كلمتنا، ونصره ديننا»، الطّبري، جامع البيان، ج 21، ص 17. نفس المعنى نجده في تأويل الآية ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٌ أَنۡ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسۡتَـٔۡذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَقَالُواْ ذَرۡنَا نَكُن مَّعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة 9/ 86]، إذ =

بذل الجهد[1] بالسّيف أو باللّسان[2]. وهنا نتبيّن أحد أنواع الانزياح، فالجهاد الّذي كان مبهماً في النّص القرآني قد صار مفصّلاً في تفسير الطّبري وهذا راجع إلى الإشكاليّة الّتي يطرحها

= يقول في تفسير جاهدوا: «اغزوا المشركين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم»، الطّبري، جامع البيان، ج 10، ص 240. ذات الشّيء نجده في تفسير ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة 9/ 44]، يقول جل ثناؤه لنبيه محمّد صلى الله عليه وسلم: «يا محمّد، لا تأذنن في التخلف عنك إذا خرجت لغزو عدوك، فإنه لا يستأذنك في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بماله ونفسه»، الطّبري، جامع البيان، ج 10، ص 168.

(1) انظر تأويله الآية ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة 9/ 88]، إذ يقول فيها «هم الّذين جاهدوا المشركين بأموالهم وأنفسهم، فأنفقوا في جهادهم أموالهم، وأتعبوا في قتالهم أنفسهم وبذلوها»، الطّبري، جامع البيان، ج 10، ص 241. وكذلك الأمر في تأويله الآية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات 49/ 15]، إذ نقرأ «جاهدوا المشركين بإنفاق أموالهم، وبذل مهجهم في جهادهم، على ما أمرهم الله به»، الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 168.

(2) يورد الطّبري في تأويله الآية ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ﴾ [الحج 22/ 78]، «لا تخافوا في الله لومة لائم»، الطّبري، جامع البيان، ج 17، ص 240. وفي تأويله لـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التوبة 9/ 73]، إذ قال «الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وتدخل فيه أمته من بعده. قيل: المراد جاهد بالمؤمنين الكفار. وقال ابن عباس (ت 68 هـ): أمر بالجهاد مع الكفار بالسّيف، ومع المنافقين باللّسان»، الطّبري، جامع البيان، ج 10، ص 213.

المنافقون. فإن كان الكفّار أعداء ظاهرين، فالمنافقون أعداء مجهولون يعلنون إسلامهم ويبطنون عداوتهم، وهو ما جعل المؤوّلين يصنعون هذه الاختلافات ليطرحوا بها الحلول المناسبة لجهاد المنافقين. والطّبري باعتباره أحد هؤلاء الّذين أشكلتهم قضيّة المنافقين، رأى أن الله قد أمر بقتال من أظهر كلمة الكفر لا من أبطنها، ذلك أنّ من أشهر إسلامه وجب حقن دمه[1].

الانزياح بين النّصين نتبيّنه أيضاً من خلال منهج المؤول، فالطّبري في جل هذه الآيات قد اتخذ منهجين رئيسين. فهو يعيد صياغة الآية صياغة مبسّطة حيناً لتقريب مفهوم الجهاد من المتلقّي،

(1) ويورد الطّبري جدالاً يتبين لنا من خلاله أهمية هذه الإشكالية ودورها في تفصيل أنواع الجهاد «فإن قال قائل: فكيف تركهم صلى الله عليه وسلم مقيمين بين أظهر أصحابه، مع علمه بهم؟ قيل: إن الله تعالى ذكره إنما أمر بقتال من أظهر منهم كلمة الكفر، ثم أقام على إظهاره ما أظهر من ذلك. وأما من إذا اطلع عليه منهم أنه تكلم بكلمة الكفر وأخذ بها، أنكرها ورجع عنها وقال: «إني مسلم»، فإن حكم الله في كل من أظهر الإسلام بلسانه، أن يحقن بذلك له دمه ماله، وإن كان معتقداً غير ذلك، وتوكل هو جل ثناؤه بسرائرهم، ولم يجعل للخلق البحث عن السرائر. فلذلك كان النّبي ﷺ، مع علمه بهم وإطلاع الله إياه على ضمائرهم واعتقاد صدورهم، كان يقرهم بين أظهر الصحابة، ولا يسلك بجهادهم مسلك جهاد من قد ناصبه الحرب على الشرك بالله، لأن أحدهم كان إذا اطلع عليه أنه قد قال قولاً كفر فيه بالله، ثم أخذ به أنكره وأظهر الإسلام بلسانه. فلم يكن ﷺ يأخذه إلا بما أظهر له من قوله، عند حضوره إياه وعزمه على إمضاء الحكم فيه، دون ما سلف من قول كان نطق به قبل ذلك، ودون اعتقاد ضميره الّذي لم يبح الله لأحد الأخذ به في الحكم، وتولى الأخذ به هو دون خلقه»، الطّبري، جامع البيان، ج 10، ص 214.

أو يحوّر من معنى الآية طوراً آخر فيقرأها قراءة عكسيّة، مثلما نتبيّن في تأويله الآية: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ...﴾[1]. فالقرآن يميّز بين المؤمنين الّذين يعرفون بعدم تردّدهم في الجهاد في حين يفسّرها المؤوّل بعد ذكر معناها الظاهر، بعكسها أي بكونها تتحدّث عن المنافقين الّذين يستأذنون في الخروج للجهاد بل ويأمر المفسّر النّبي على لسان الله بأن لا يأذن لهم[2]، ورغم أن هذا خارج عن دلالة الآية لكنّه ينضوي تحت منهج المفسّر الّذي يسعى إلى التّأثير في المتلقّي واعتماده منهج التّرغيب والتّرهيب. وهنا يبرز الانزياح بين النّصين، فالنّص الأم يعتمد الاقتضاب والتّجريد في حين يكسبها المفسر طابعاً حسياً وتأثيرياً حفزاً للمسلمين على الجهاد.

الانزياح بين النّصين يتجلّى لنا كذلك في مقارنة حضور كلّ من الجهاد والشّهادة في كلّ من النّص القرآني وتفسيره. فأمّا من حيث الكمّ فآيات الجهاد تفوق بكثير آيات الشّهادة، لكن ما حظيت به

(1) التّوبة 9/ 44.

(2) إذ يقول الطّبري في تأويلها «يقول جل ثناؤه لنبيه محمّد ﷺ: يا محمّد، لا تأذن في التخلف عنك إذا خرجت لغزو عدوك، لمن استأذنك في التخلف من غير عذر، فإنه لا يستأذنك في ذلك إلا منافق لا يؤمن بالله واليوم الآخر. فأما الّذي يصدق بالله، ويقرّ بوحدانيته وبالبعث والدار الآخرة والثواب والعقاب، فإنه لا يستأذنك في ترك الغزو وجهاد أعداء الله بماله ونفسه»، الطّبري، جامع البيان، ج 10، ص 168.

آيات الشّهادة من تحليل وتفسير واستشهاد بالأحاديث النبوية هو أكثر مما أورده المفسّر في تأويل آيات الجهاد.

فالمفسّر مثلما رأينا أثناء التّحليل اكتفى بإعادة صياغة الآية بطريقة تؤثّر في المتلقي. وهنا يكمن ابتعاده عن القرآن الّذي تحدّث عن الجهاد في آيات متنوّعة قائمة على التّجريد فمنها القريب من إرساء القواعد[1] خاصّة بالنّسبة إلى الآيات المرتكزة على التّمييز ومنها الخاصّة بالإخبار عن جزاء المجاهدين[2] ومنها الّتي تقوم على الأمر بالجهاد[3]. لكننا نجد الطّبري يعيد صياغة الآية بطريقة قوامها التّأثير في المتلقّي، فالأهميّة الّتي أعطاها المفسّر لآيات الجهاد قائمة على التّأثير خاصّة، أو لنَقُل إنّ مكانته ثاوية وراء الحديث عن الشّهادة وجزائها. وهو ما يبيّن المفارقة بين النّصين. فالنّص القرآني أعطى القتال والجهاد مكانة كبرى نظراً إلى حاجته إليه زمن نشأته للدفاع عن ذاته ونشر الدّعوة، فقد رسم القرآن «الخطوط العسكريّة العريضة لمحاربة الكفّار ونصرة كلام الله ومساندة رسول قاسى من

(1) ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت 29/ 6]، ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة 9/ 44].

(2) ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة 9/ 88].

(3) ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ﴾ [الحج 22/ 78]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التوبة 9/ 73].

المعارضة»[1]، حتّى أنّ محمّداً قد أدخل أسلحة وأساليب حربية لم تكن مستعملة قبله[2]، ليتمكن من نشر دعوته وصدّ المعارضة الّتي تسعى لإحباطه.

وخصّص القرآن بالإضافة إلى ذلك قسطاً وافراً من سورتي آل عمران والتّوبة لتصوير ما وقع للمسلمين في غزوة أحد من إهمال للقتال وغدر بالرّسول، وللإشارة إلى الجزاء الّذي يلقاه من قُتِل أثناء الجهاد أو القتال، في حين أعطى النّص الّذي كتب حوله القتل والشّهادة أهميّة أكبر من تلك الّتي أعطاها للجهاد.

ويعود ذلك إلى تغيّر أنماط الحروب. فبعد أن كانت غزوات وسرايا مثلما هو الأمر في عهد الرّسول، صار للمسلمين جيوش منظّمة وتطوّرت أسلحة الحرب[3] لتصير أكثر فاعليّة وجدوى في مواجهة أعداء ذوي أسلحة متطورة. وبالتّالي تضخّمت نسبة القتلى.

---

(1) Morabia. A, **Le Jihad**, p143.

(2) انظر في ذلك على سبيل المثال جمال محفوظ، **فنّ الحرب عند العرب في الجاهليّة والإسلام**، إذ يعرّف المنجنيق قائلاً «هو سلاح قذف بعيد المدى وأول من رمى به في الإسلام رسول الله في حصار الطّائف»، ص 72، وكذلك الدبابة - وهي عبارة عن هودج مصنوع من كتل خشبيّة صلبة على هيئة برج مربّع له سقف من ذلك الخشب ولا أرض له... وقد ثبّت هذا الهودج على قاعدة خشبيّة ذات عجلات -، «والرّسول ﷺ أوّل من استعمل الدبابة في القتال إذ بعث بعثة من المسلمين إلى جرش لتعلم صنعتها هي والمنجنيق»، ص 74.

(3) انظر في ذلك جمال محفوظ، **فن الحرب عند العرب في الجاهليّة والإسلام**، فصل تطور النظم الحربية عند العرب والمسلمين، دار المعارف، تونس، دت. ص 72 - 81.

ويبقى دور المفسّر والفقيه في كلّ هذا تشجيع المسلم على القتال حتّى وإن كان أمل موته في هذه الحرب أكبر من أمل حياته، فكانت أهميّة القتال والجهاد ثاوية وراء الشّهادة التي أطنب المفسّر في الحديث عنها مقابل الحثّ المقتضب على الجهاد.

وآيات القتال والجهاد في سبيل الله مدنيّة باستثناء أربع آيات[1] وتحثّ هذه الآيات المكيّة على الجهاد بمعنى بذل الجهد أكثر من قيامها على الجهاد بمعنى القتال. فالله يتحدّث فيها عن الّذين فُتِنوا في دينهم وهاجروا وجاهدوا، فهو إذن جهاد للنّفس أكثر من كونه جهاد أعداء، خاصّة وأنّه مردف بالصّبر. وقد ورد الجهاد أيضاً دالّاً على عدم طاعة الكفّار والتشبّث بالمبدإ وبالدّين ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ وفيه أيضاً ترغيب في سلوك سبيل الله طوعاً ومن دافع ذاتي فـ ﴿وَمَن جَـٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾، وهذا كلّه من خصوصيّات الفترة المكيّة.

أمّا بعد الهجرة إلى المدينة فقد تغيّرت الأوضاع وصار للمسلمين قدرة أكبر على القتال، مقابل تعنّت الكفار من ناحية، واكتشاف منافقين في صفوفهم من ناحية أخرى، فتغيّر معها «خطاب

(1) ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان 25/ 52]، ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَـٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل 16/ 110]، ﴿وَمَن جَـٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت 29/ 6]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت 29/ 69].

الجهاد» . ولكن هذه الأهميّة البارزة للقتال والجهاد في النّص القرآني باعتبارهما أداتي نشر الدّين وتمييز الأوفياء من المنافقين صارت تكمن في تفسير الطّبري في كونهما طريق الشّهادة وصار جزاؤهما ثاوياً وراء عظيم جزاء الشّهادة.

والنّظرة إلى الجهاد باعتباره طريقاً للشّهادة هي الّتي بقيت راسخة في الضّمير الإسلامي بمرور الزّمن. فـ «الشّهادة هي الثمرّة المطلوبة للغزو»[1]، و«الشّهادة طلب الموت وسعي إليه، والمجاهد يبتغي القتل والموت مظانه»[2]، والجهاد «طريق الشّهداء»[3] لا طريق النّصر ونصرة الدّين، أي إنه «طلب الموت والسعي إليه»[4].

نفس الفكرة عن الجهاد في الإسلام أخذها الفكر الاستشراقيّ في تعريفه للجهاد عند المسلمين. فـ «المجاهد الّذي يموت يصبح شهيداً، وبالموت يتحقق النّمط الأعلى للرّجل المسلم»[5] عند

---

(1) العسقلاني، **فتح الباري**، ج 6، ص 132.

(2) رجاء ابن سلامة، **الموت وطقوسه**، دار الجنوب للنشر، تونس، د.ت، ص 46.

(3) يقول حسن خالد في الحديث عن الجهاد «والجهاد طريق مزروعة بالأشواك كثير العقبات متنوّع الصّعوبات محفوف بالمكاره والشّدائد ولكنّه سبيل ثلة من البشر هم في مصافّ السّابقين من النّبيين والصّالحين وهم علية النّاس وصفوة الخلق بعد الرّسل والأنبياء والصدّيقين إنّه طريق الشّهداء» حسن خالد، **الشهداء في الإسلام**، ص 34.

(4) رجاء ابن سلامة، **الموت وطقوسه**، دار الجنوب للنشر، تونس، د.ت، ص 46.

(5) Charnay.J.P, **l'Islam médiéval et la guerre**, p236.

شارناي. والشّهيد هو الّذي «يضمن نجاته الفردية لأنّه يعمل بتوكّل تام على الله على تحقيق النّجاح المؤقّت لأمّته ففي الشّهيد يتفجّر التّناقض التّام بين الاجتهاد والإسلام بين الجهد والاستسلام لله... إنّ تفوّق الشّهيد يرتكز على النّجاعة الحتميّة والمباشرة للتوسّع الميدانيّ»[1]. وقد ترسّخت هذه الفكرة في الأذهان حتّى صار الجهاد نوعاً واحداً من أنواع الشّهادة[2]وهو ما سيُعرَف بالشّهيد الحقّيقيّ مقابل الجهاد الحكمي[3].

وهذه الفكرة تطرح إشكالاً آخر في علاقة الجهاد بالشّهادة، وهو اعتباره طلباً للموت. فالفرق في أذهان المسلمين، وفي تصوّر من تبنّى موقفهم من الشّهادة، بين الاستشهاد والانتحار صار غير واضح. ويمكن أن نتبيّن ذلك مثلاً من تأويل الطّبري للآية ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[4]،

---

(1) Charnay.J.P, **l'Islam médiéval et la guerre**, p236.

(2) روي عن الرّسول أنّه قال «ما تعدون الشّهيد فيكم» قالوا يا رسول الله: «من قتل في سبيل الله شهيد»، قال: «إنّ شهداء أمتي إذن لقليل»، قالوا: «فمن هو إذن يا رسول الله؟»، قال: «من قتل في سبيل الله شهيد، ومن مات في سبيل الله شهيد، ومن مات في الطّاعون فهو شهيد، ومن مات في البطن فهو شهيد». مسلم، الصحيح، باب بيان الشهداء.

(3) في الشهيد الحقيقي والشهيد الحكمي انظر التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، مقال «شهيد» مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996.
- وكذلك EI2,article «shahid»

(4) البقرة 2/ 195.

إذ بيّن أنّ الآية نزلت في من لا ينفق في سبيل الله لا من يقاتل[1]، ولكن الأثر في حد ذاته يكشف أنّ الحد بين الانتحار والشّهادة غير واضح في أذهانهم[2]، حتّى قيل عن الجهاد الإسلامي «إنّ قيمة الحرب قد تجاوزت هدفها وغذت في المحاربين قابلية التضحية والسباق نحو الموت بشكل يقارب الرغبة في الانتحار»[3] وهو ما يبيّن أن النظرة إلى الجهاد على أنه طريق الشّهادة بلغ بالمسلمين حداً جعل الشّهادة عندهم قريبة من الانتحار حتّى فقدت معناها الأصلي أو كادت. إلّا أنّ هذه الإشكاليّة الّتي وجدنا بذورها منذ عصور الإسلام الأولى فإنّها تمثّل في عصرنا هذا قضيّة القضايا. ففي حين يسعى بعض المستشرقين إلى إثبات أنّ العمليّات الاستشهاديّة عمليّات انتحاريّة، يحاول البعض إثبات «شرعيّتها في الإسلام»

(1) أورد الطّبري أثراً يفسّر فيه الآية قال: «غزونا المدينة، يريد القسطنطينيّة، . . . فصفّنا صفّين لم أر قطّ أعرض ولا أطول منهما، والرّوم ملصقون ظهورهم بحائط المدينة. . . فحمل رجل منّا على العدو»، فقال النّاس «مه! لا إله إلا الله، يلقي بيده إلى التّهلكة!» قال أبو أيّوب الأنصاريّ: «إنما تتأوّلون هذه الآية هكذا، أن حمل رجل يقاتل يلتمس الشّهادة، أو يبلي من نفسه! إنّما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار!» الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 251.

(2) لبيان تداخل الفروق بين الشّهادة والانتحار في المخيال الإسلاميّ، انظر رجاء ابن سلامة، **في الشّهادة والانتحار**، ندوة المسلم في التاريخ، إشراف عبد المجيد الشرفي، الدار البيضاء، مارس/ آذار 1988.

(3) Charnay.J.P, **l'Islam médiéval et la guerre**, p236

استناداً إلى القرآن والسنّة، واعتماداً على هذه الآثار[1].

3-2 الإنفاق والشّهادة:

لقد تكرّرت الآيات التي تحثّ على ضرورة الإنفاق وبذل المال في سبيل الله خمسين مرّة. وهو ما يؤكّد أهميّة بذل المال في الإسلام، لحاجة الدعوة في بدايتها إلى موارد ماليّة لفرض وجودها. وهذه الأموال لا مأتى لها إلّا من الغزوات أو من تبرّعات المسلمين، ولهذا استعمل القرآن طرقاً متنوّعة لتشجيعهم على الإنفاق من حثّ[2] وأمر[3] وترغيب وترهيب[4].

وقد حدّد القرآن شروطاً للإنفاق. وهي أن يكون في سبيل الله وابتغاء مرضاة الله، وأن يكون المنفق كريماً يغدق ماله في سبيل الله

(1) انظر مقال «The Islamic legitimacy of the «martyrdom operations» في موقع www.islam.org.au.

(2) انظر على سبيل المثال ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 2/ 272]، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد 57/ 10].

(3) ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة 2/ 195].

(4) ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران 3/ 92]، أو ﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ ۚ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد 47/ 38].

سرّا وعلانيّة[1] وألّا يتبع عمله بالمنّ والأذى[2]. ووعد الله هؤلاء الّذين استجابوا لدعوة الله في الإنفاق بالشّروط الّتي حدّدها بمضاعفة الأجر[3] وبمغفرة الذّنوب والأجر العظيم[4].

فقد اشترط القرآن في الإنفاق شروطاً حتّى يكون في سبيل الله. من بينها أن يكون ابتغاء إعلاء كلمة الله ونصرتها - سواء بتمويل الدّعوة أو بمساعدة فقرائها وإعالتهم - وأن لا ينتظر المنفق أجراً إلّا من الله.

تبرز علاقة الجهاد بالإنفاق في القرآن من خلال هذه الآية ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ

---

(1) ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل 16/ 75]. أو ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة 2/ 274].

(2) ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة 2/ 262].

(3) ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة 2/ 261]، و﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد 57/ 10].

(4) ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الأنفال 8/ 3-4]، ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة 2/ 262].

ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[1]، وهـي الآيـة الوحيدة الّتي يجتمع فيها الجهاد والإنفاق ويكون فيها الإنفاق من أجل الجهاد. ولكن الأمر مختلف في تفسير الطّبري، إذ يصبح المقصود بالإنفاق في جلّ الآيات هو إنفاق من أجل الجهاد لشراء الأسلحة وتزويد المجاهدين[2] رغم أنّ الإنفاق في جلّ الآيات ورد

---

(1) الأنفال: 8/ 60.

(2) فبالإضافة إلى تأويله هذه الآية بقوله «والصّواب من القول في ذلك أن يقال: «إن الله أمر المؤمنين بإعداد الجهاد وآلة الحرب وما يتقوون به على جهاد عدوه وعدوهم من المشركين، من السلاح والرمي وغير ذلك، ورباط الخيل»، أورد الطّبري في تأويل الآية: البقرة 2 / 262 الفرضية التّالية «يعني تعالى ذكره بذلك: المعطي ماله المجاهدين في سبيل الله معونة لهم على جهاد أعداء الله. . .الّذي يعين المجاهدين في سبيل الله بالإنفاق عليهم وفي حمولاتهم وغير ذلك من مؤنهم»، الطّبري، جامع البيان، ج 3، ص 79 - 80.
وكذلك تأويله للآية البقرة 2 / 195، إذ يقول: «فقال بعضهم: عنى بذلك: «وأنفقوا في سبيل الله» - و«سبيل الله»: طريقه الّذي أمر أن يسلك فيه إلى عدوه من المشركين لجهادهم وحربهم، ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة 2/ 195] - يقول: ولا تتركوا النفقة في سبيل الله، فإن الله يعوضكم منها أجراً ويرزقكم عاجلاً»، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 246.
وروى عن ابن عباس «إن لم يكن لك إلا سهم أو مشقص أنفقته»، ولخص هو وجوه إلقاء النّفس على التهلكة فقال «والتارك النفقة في سبيل الله عند وجوب ذلك عليه، مستسلم للهلكة بتركه أداء فرض الله عليه في ماله. وذلك أن الله جل ثناؤه جعل أحد سهام الصدقات المفروضات الثمانية في سبيله. فمن ترك إنفاق ما لزمه=

عاماً وغير مقيّد إلا بالشّروط الّتي ذكرناها[1]. الأمر الّذي يبيّن أنّ الطّبري قد اعتبر المنفقين في سبيل الله مجاهدين بأموالهم أيضاً مستنداً في ذلك إلى آيات الجهاد الّتي تقرن جهاد النّفس بجهاد المال من ناحية[2] وإلى وجود أحاديث نبويّة تساوي بين المجاهد ومن يجهّز المجاهدين[3]. فكأنّنا به قد جعل الجهاد بالمال هو المعوّض للجهاد بالنفس خاصّة، وأنّ الفقهاء اعتبروه فرض كفاية. وهذا ما يبرر لنا السؤال عن جزاء هؤلاء المنفقين. وهل أنّه هو ذاته جزاء الشّهداء باعتبار الشّهادة مآل المجاهد الميّت، أي هل أن مآل المنفق هو ذاته مآل المجاهد؟[4].

= من ذلك في سبيل الله على ما لزمه، كان للتهلكة مستسلماً، وبيديه للتهلكة ملقياً» الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 252.

(1) ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 57/ 10]، ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 2/ 272]، ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران 3/ 92]، ﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [محمد 47/ 38]، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحديد 57/ 10]، ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة 2/ 261]، ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ...﴾ [البقرة 2/ 261]

(2) انظر على سبيل المثال التّوبة 9 / 44، 88.

(3) «من جهّز غازياً في سبيل الله حتّى يستقلّ كان له مثل أجره حتّى يموت أو يرجع»، ابن ماجة، السّنن، باب من جهّز غازياً.

(4) يقول الشّافعي «فرض الجهاد إنّما هو على أن يقوم به من فيه كفاية للقيام به حتّى يجتمع به أمران أحدهما أن يكون بإزاء العدوّ والمخوف على المسلمين من يمنعه والآخر أن يجاهد من المسلمين من في جهاده كفاية يسلم أهل الأوثان أو يعطي=

لقد وعد الله هؤلاء المنفقين أموالهم بمضاعفة الأجر[1]، والأمن[2]، والرزق الكريم، وبتنفيلهم بدرجة عن بقية المسلمين[3]، بل ميز الله في الجزاء بين من أنفق زمن الشدة ومن أنفق بعد انفراج الأزمة[4].

أجر المنفقين في القرآن إذن غامض فلم يفصّل الله الأجر ولا الرزق ولا مظاهر الأمن وهذا الجزاء هو ذاته الّذي وعد به الشّهداء، ولكن هل هذا الجزاء هو ذاته في تفسير الطّبري؟

الإجابة عن هذا السّؤال نتبيّنها في تأويله لـ ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[5]، هذه الآية الّتي وجدناها في جزاء من يُقتَل في سبيل الله ونجدها في جزاء المنفق في سبيل الله بصياغة تكاد تكون واحدة اكتسبت معنيين مختلفين عند الطّبري. ففي تفسيره لهذه الآية في الحالتين[6] نقطة اشتراك وهي الأمن من عذاب يوم القيامة وعدم

= أهل الكتاب الجزية»، الشّافعي (ت 204 هـ)، الأمّ، ج4، دار المعرفة، بيروت، دت، ص167.

(1) البقرة 2/ 261.

(2) البقرة 2/ 262.

(3) ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ (٣) أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٤)﴾ [الأنفال 8/ 3-4].

(4) ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد 57/ 10].

(5) آل عمران 3/ 170.

(6) قال في تأويل الآية آل عمران 3 / 170 الخاصّة بالشّهادة ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ=

الحزن على متاع الدّنيا، واختلاف نجده في تفصيله لمكانة الشّهيد عند الله «فهو القريب من الله الضامن لرضاه، المتمتع بالخفض والدعة في حين كان المنفق آمناً من الخوف ومن أهوال القيامة فقط». وهنا يظهر الانزياح بين النصين، بين نص قرآني يعطي نفس الجزاء للمنفق في سبيل الله وللمقتول في سبيل الله، ونص حاف به يعطي الجزاء الأوفر للشهيد وإن كان الإنفاق وسيلة من وسائل الجهاد.

بهذا نتبيّن أنّ للهجرة والقتال والجهاد والإنفاق جزاء واحداً في القرآن وهو الخلود في الجنّة والتمتّع بالرّزق الكريم والتّميز عن المسلمين والأمن. والجامع بين المقتول في سبيل الله والهجرة والجهاد والقتال والإنفاق هو العمل «في سبيل الله» . وقد عبّر القرآن عن سبيل الله بعبارات متنوّعة أبرزها طبعاً «سبيل الله» (سبيله

= يَحْزَنُونَ﴾، يعني بذلك: لا خوف عليهم، لأنهم قد أمنوا عقاب الله، وأيقنوا برضاه عنهم، فقد أمنوا الخوف الّذي كانوا يخافونه من ذلك في الدّنيا، ولا هم يحزنون على ما خلفوا وراءهم من أسباب الدّنيا ونكد عيشها، للخفض الّذي صاروا إليه والدعة والزلفة»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 211.

وقال في تأويل الآية الخاصّة بالإنفاق، البقرة 2/ 262 وقوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، يقول: وهم، مع ما لهم من الجزاء والثواب على نفقتهم الّتي أنفقوها على ما شرطنا، ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ عند مقدمهم على الله وفراقهم الدّنيا، ولا في أهوال القيامة، وأن ينالهم من مكارهها أو يصيبهم فيها من عقاب الله، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ «على ما خلفوا وراءهم في الدّنيا» الطّبري، جامع البيان، ج 3، ص 81.

- هداه السّبيل - سبيل ربك). وتكرّرت فيه اثنتي وتسعين مرة[1] أي في سدس آيات القرآن تقريباً. وهذا التّواتر يؤكد أهميّة العمل في سبيل الله. فلن يجازى الإنسان على عمل مهما كانت قيمته إلّا إن كانت سبيل الله غايته.

وقد انقسمت هذه الآيات إلى عمل في سبيل الله وهداية إلى سبيل الله وقد عبّر عنها القرآن بعبارات مختلفة (﴿سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ﴾[2]، ﴿سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، ﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[4]، ﴿سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾[5]) من جهة، وصدّ عن سبيل الله من جهة أخرى[6] وقد عبّر عنها بـ ﴿سَبِيلَ ٱلْغَيِّ﴾[7]، و﴿ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[8]. فالعمل الصالح هو ما كان سبيل الله غايته، والصدّ عن سبيل الله هدفه، والشّهيد هو من مات في سبيل الله، وفي جهاد من يصدّون عن دين الله.

وقد فسّر الطّبري «سبيل الله» بعبارات مرادفة له مثل «في نصرة

---

(1) انظر آيات الجهاد والقتال والهجرة وغيرها الّتي تناولناها، وانظر أيضاً النّساء 4/ 94 - اتَّخَذْتُ مَعَ الرّسول سَبِيلًا، الفرقان 25/ 27، لقمان 31/ 15 - الأحزاب 33/ 4 - الإنسان 76/ 29.

(2) الأعراف 7/ 146.

(3) النّساء 4/ 115.

(4) القصص 28/ 22.

(5) لقمان 31/ 15.

(6) آل عمران 3/ 99.

(7) الأعراف 7/ 146.

(8) يونس 10/ 89.

دين الله»، «في دين الله الّذي شرّعه لعباده»، «رضا الله وطاعته وجهاد أعدائه»، «طريق الإيمان به وهو الإسلام»، «سبيل الحقّ»، «طريق الرشاد»، «دينه الّذي ارتضاه لعباده».

وعندما نقارن بين ما ورد في القرآن وفي تفسيره نلاحظ أنّ النّص التّأسيسي عبّر عن «سبيل الله» بعبارات ذات صبغة اختياريّة تعتمد التّرغيب وسيلة لـ «هداية» النّاس إلى هذا السّبيل، لكن الطّبري عبّر عنه بعبارات ذات صبغة إجباريّة تقيم حدًّا فاصلاً بين المؤمنين وغيرهم. وهذه النّظرة هي الّتي ستكون أساس شرعيّة الفتح الإسلامي، فالمسلم يجب أن يجبر من يخالفه في الدّين على اعتناق الإسلام. ويكون الجهاد بالتّالي هو وسيلة لجمع كلّ النّاس حول دين الله، الإسلام.

لكنّ ما يلفت الانتباه في تفسيره لسبيل الله هو عدم توظيفه للأحاديث النبويّة الّتي تحدّد معنى «سبيل الله » «الّذي يعسر تفسيره واتباعه اتباعاً صارماً»(1).

فالمجاهد في سبيل الله «هو الّذي لا يقاتل شجاعة ولا رياء ولا حميّة بل لتكون كلمة الله هي العليا وذلك هو سبيل الله»(2). و«سبيل

(1) Arkoun.M, **réflexion sur le Jihad Islamique**, p103.

(2) روي أن رجلاً أعرابياً أتى النّبي ﷺ فقال: «يا رسول الله الرّجل يقاتل للمغنم والرّجل يقاتل ليذكر والرّجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ من قاتل لتكون كلمة الله أعلى فهو في سبيل الله»، مسلم، **الصحيح**، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله و«قال رسول الله ﷺ ثم إنما=

الله» في الحديث لا يحدّد علاقة الإنسان بغيره، بقدر ما يحدّد علاقته بربّه، الأمر الّذي يجعله محدّداً من دائرة الشّهداء إذ تتدخّل النيّة في إقصاء العديد من المقتولين من دائرة الشّهادة الّتي تدخل بدورها ضمن منظومة كاملة من الأعمال الصّالحة[1]. ولعلّ هذا الحصر هو المقصود في الآية ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2].

ولكنّ المفسرين لم يوظّفوا مثل هذه الأحاديث لتوسيع دائرة الشّهادة. إذ لم يستشهد بها الطبري في تفسيره للآيات الّتي تحتوي على في سبيل الله بل كان يعرّفه بأنّه طريق الله أو دينه الّذي شرّعه لعباده أو الإسلام. . .، دون استشهاد بالأحاديث الّتي ذكرنا[3]. لأنّ هذه الأحاديث بما فيها من صرامة لا تتمشى ورغبة المفسّرين في تعميم مفهوم الشّهادة لتكون حافزاً على الجهاد، ولهذا غيّبت.

= الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هجر إليه» . مسلم، الصحيح، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال.

(1) حول علاقة الشّهادة والجهاد بالنيّة انظر أيضاً Ezzati.A, The concept of martyrdom in Islam, in www.al-islam.org.

(2) آل عمران 3/ 142.

(3) انظر على سبيل المثال، الطّبري، جامع البيان، ج 2، ص 437، ج 29، ص 222، وتأويله لبقيّة الآيات الّتي أحلنا عليها.



الفصل الثالث

الشّهيد في القيامة

بعد البحث عن مكانة الشّهيد المقتول في سبيل الله في النّص القرآني وفي تفسير الطّبري وتبيّن الانزياح الحاصل بين النّصين ومظاهره وما أفرزه من انتقال من نصّ يعطي الأولويّة للحياة بما فيها من جهاد وقتال وإنفاق وهجرة وعمل في سبيل الله، إلى نصّ حافّ به يعطي الأهميّة للمقتول أكثر من الفاعل مجاهداً كان أو منفقاً أو مقاتلاً أو مهاجراً، ننتقل إلى الجزء الثّاني من بحثنا وهو «جزاء الشّهيد» . أي إنّنا سننتقل من الحديث عن الشّهيد قبل القيامة، إلى الشّهيد عند قيام السّاعة وبعدها. ونبحث في تفسير الآيات الّتي لا يدلّ ظاهرها على الشّهادة ولا يتوقّع قارئها أنّ المقصود بها هو الشّهيد ولكن الطّبري المفسّر يفاجئه بأنّ الآية تتحدّث عن المقتول في سبيل الله.

فالشّهيد موجود في تفسير آيات الشّفاعة، وآيات الجنّة عامّة وجنّة عدن بصفة خاصّة، وهو الآمن حين يفزع النّاس يوم الحشر، وهو في الجنّة ثالث ثلاثة مع النّبيين والصدّيقين، وهو الّذي يباغتك حين لا تتوقّع ظهوره في آيات متفرّقة في النّص القرآني، وهي آثار وأفكار عجز المفسّر عن إقحامها أثناء تفسير آيات الجهاد فوجد في هذه المحاور أرضيّة خصبة تسمح له بتوظيف مخزونه الّذي يصوّر جزاء الشّهداء بشكل أوضح وأكبر. ولعل هذا المبحث يعطينا صورة أجلى عن إضافات المخيال العربيّ الإسلاميّ إلى ما ورد في النّص

التّأسيسيّ. وسينقسم هذا الباب إلى ثلاثة عناصر قسّمناها حسب مراحل القيامة. وهي الشّهيد في البعث والشّهيد في الحشر والشّهيد في الجنّة.

1) الشّهيد في البعث أو الشّهيد الآمن

رأينا فيما سبق أن الشّهيد مُثاب لحظة موته ولكنّ ذلك جزاء أوليّ جزئيّ مقارنة بما ينتظره يوم القيامة من ثواب. والجزاء الّذي يحظى به الشّهيد زمن البعث هو الأمان من الفزع يوم يفزع النّاس. والقيامة مثلما هو متداول في كتب الحديث واستناداً إلى القرآن صيحتان، صيحة الفناء الأكبر وصيحة البعث والإحياء.

أما صيحة الفناء فيموت فيها كل حيّ على وجه البسيطة. وأما الصيحة الثّانية فهي الّتي يبعث فيها النّاس من قبورهم. وقد خصّص القرآن سوراً للحديث عن هذا اليوم مثل سورة الزّلزلة وسورة القيامة، وأشار إليها في بعض السّور الأخرى مثل سورة يس تأكيداً من الله على هول هذا اليوم وفظاعته وعدم قدرة الإنسان على تحمّله، بالإضافة إلى الأحاديث النبوية الّتي تلحّ على قسوة هذا اليوم وهوله وتفصّل ما سبقه من علامات[1].

وقد اهتمّ الطّبري كغيره من المفسّرين بهذه اللّحظة، لحظة

---

(1) في تحديد علامات الآخرة وأهوال القيامة انظر على سبيل المثال صحيح مسلم كتاب أشراط السّاعة و EI$_2$ article, «Kiyama»(Luis Gardet), T V, pp 233-236

الانتقال من الحياة الدّنيا إلى الحياة الآخرة. وأورد آثاراً تصوّر هذا الانتقال نجده في ثلاث آيات(1).

وقد اخترنا هذه الآيات من بين كلّ تلك الّتي تصوّر لحظة البعث لسبب منهجي بالأساس هو جمعها بين الآثار الّتي فسّر بها الآيات الأخرى واحتواؤها على استثناء سيقحم من خلاله المفسّر الشّهيد.

إنّ أشدّ ما يلفت الانتباه في هذه الآيات الثّلاث من حيث تركيبها اشتمالها على نفس المحتوى «المُفْزِع والفزع والناجي من الفزع».

المحور الأول إذن هو المُفْزِع، وهو في النّص القرآني إمّا زلزلة السّاعة وإمّا النّفخة في الصّور، ولكنّه في تفسير الطّبري شيء واحد. فزلزلة السّاعة هي نتيجة النّفخ في الصّور(2).

أمّا زلزلة السّاعة فقد حلّلها الطّبري من حيث زمانها فقد تكون

(1) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ① يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ②﴾ [الحج 22/ 1-2]، ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل 27/ 87]، ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر 39/ 68].

(2) انظر مثلاً تأويله ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ . . . عَظِيمٌ﴾ [الحج 22/ 1]، الطّبري، جامع البيان، ج 17، ص 131 - 137.

في الدّنيا قبل قيام السّاعة[1]، وقد تكون يوم القيامة[2]، وهي أشراط السّاعة وأهوالها[3] وهي زلزلة تقع نتيجة النفخ في الصّور[4]. وقد أورد أخباراً حاول من خلالها تحديد هذا الصّور ورسمه رسماً مفصّلاً[5] حتّى أنّه في سبيل ذلك ينقل حركات بعض الصّحابة لتجسيدها[6]، فقد حاول الطّبري بكل الوسائل المتاحة لديه

(1) «هذا في الدّنيا قبل يوم القيامة»، الطّبري، جامع البيان، ج 17، ص 131.
(2) «هذا يوم القيامة»، الطّبري، جامع البيان، ج 17، ص 135.
(3) . . . ثم وصف جلّ ثناؤه هول أشراط ذلك اليوم وبُدُوِّهِ فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾، الطّبري، جامع البيان، ج 17، ص 131.
(4) يأمر الله عزّ وجلّ إسرافيل بالنفخة الأولى، فيقول: انفخ نفخة الفزع فيفزع أهل السماوات والأرض إلا من شاء الله. . . ، الطّبري، جامع البيان ،ج 17، ص 132.
(5) روى عن مجاهد (ت 104 هـ) قوله «الصّور: البوق قال: هو البوق صاحبه آخذ به يقبض قبضتين بكفيه على طرف القرن بين طرفه، وبين فيه قدر قبضة أو نحوها»، الطّبري، جامع البيان،ج 20، ص 21. وعن أبي هريرة (ت 59 هـ) «قال رسول الله ﷺ: إن الله تبارك وتعالى لما فرغ من السماوات والأرض، خلق الصّور، فأعطاه ملكاً، فهو واضعه على فيه، شاخص ببصره إلى العرش، ينتظر متى يؤمر، قال: قلت: يا رسول الله، وما الصّور؟ قال: قرن، قلت: فكيف هو؟ قال: عظيم، والّذي نفسي بيده، إن عظم دائرة فيه، لكعرض السماوات والأرض، يأمره فينفخ نفخة الفزع، فيفزع أهل السماوات والأرض إلا من شاء الله»، الطّبري، جامع البيان،ج 20، ص 22.
(6) عن مجاهد، قال: «الصّور. . . هو البوق صاحبه آخذ به يقبض قبضتين بكفيه على طرف القرن بين طرفه، وبين فيه قدر قبضة أو نحوها، قد برك على ركبة إحدى رجليه، فأشار، فبرك على ركبة يساره مقعياً على قدمها عقبها تحت فخذه وأليته وأطراف أصابعها في التّراب»، الطّبري، جامع البيان،ج 20، ص 21.

من آثار وأحاديث وتفاسير سابقة أن يحدّد شكله ويبيّن عظمته ويبرر بالتالي الفزع الّذي يحدثه. ولكن ليس هذا هو التّفسير الوحيد للنفخ في الصّور بل أورد فرضية أخرى لتفسيره وهي أن النفخ يكون في صُوَر الخلق ليبعثها من جديد وأن الفزع يحدث نتيجة ما يعاينه النّاس من هذا الإحياء[1].

فهذا المُفْزِع إذن قد حيّر المفسّرين فراحوا يتخيّلون أصنافه بالجمع بين ما ورد في القرآن وما رُوي عن الرّسول وما رسخ في المخيال بغية فهم نوعيّة هذا المُفْزِع الغامض. فانتقلنا من المقدّس المجرّد إلى عوالم أخرى «مصوّرة تصويراً فنيًّا في مختلف القصص، منها الخياليّ ومنها الميثيّ ومنها الدينيّ، تساهم جميعاً بقسطها في تقديم الفكر ومظاهر تطوّره ورسم ملامح الخيال وعناصره الفاعلة»[2].

الفزع هو العنصر الثّاني من عملنا وهو ما تبينه الآية الأولى إذ تذهل كل ذات حمل عن حملها وترى النّاس سكارى وما هم سكارى من شدة الصعقة.

(1) روى الطّبري عن قتادة (ت 118 هـ) قوله: «﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ [النمل: 27/ 87]، أي في الخلق، قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: 27/ 87]، يقول: ففزع من في السماوات من الملائكة ومن في الأرض من الجن والإنس والشياطين، من هول ما يعاينون ذلك اليوم»، الطّبري، جامع البيان، ج 20، ص 22.

(2) وحيد السّعفي، العجيب والغريب من خلال كتب تفسير القرآن، ص 34.

لكن هذه الآية ليست إلا نقطة انطلاق للمفسر، إذ ستشيب الولدان وستصير الأرض سفينة تتلاطمها الأمواج أو قنديلاً تأرجحه الأرواح فينقلب النّاس على ظهورهم وتطير الشياطين هاربة وتضربها الملائكة ويتنادى النّاس وتتصدع الأرض والسماء وتخسف الشمس والقمر وتنشر النجوم وتكشط[1]، أي ستنقلب كل الأحوال الطبيعية.

هذه الصّور الّتي قدمها الطّبري قد اتخذت من الآية الأم منطلقاً لكنها صّورته في شكل حي يكاد يتخيل حتّى كأنك تراه رأي العين. وهي أيضاً صور مهوّلة لما يحصل في الكوارث الدنيويّة فجمع بين الخراب الّذي تحدثه الزلازل ومظاهر الخسوف والكسوف بشكل مفزع ووصف ردّة فعل البشر إزاء حالة الفزع العامّة هذه والّتي تقاسي منها الكائنات بشراً كانت أو أرضاً أو سماء.

---

(1) «فتكون الأرض كالسفينة الموبقة في البحر، تضربها الأمواج، تكفأ بأهلها، أو كالقنديل المعلق بالعرش ترجحه الأرواح، فتميد النّاس على ظهرها، فتذهل المراضع، وتضع الحوامل، وتشيب الولدان، وتطير الشياطين هاربة حتّى تأتي الأقطار، فتلقاها الملائكة، فتضرب وجوهها، فترجع، ويولّي النّاس مدبرين، ينادي بعضهم بعضاً، وهو الّذي ﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ [غافر 40/ 32-33]، فبينما هم على ذلك، إذ تصدعت الأرض من قطر إلى قطر، فرأوا أمراً عظيماً وأخذهم لذلك من الكرب ما الله أعلم به، ثم نظروا إلى السماء، فإذا هي كالمهل، ثم خسف شمسها وخسف قمرها، وانتثرت نجومها، ثم كشطت عنهم»، الطّبري، جامع البيان،ج 17، ص 132.

لكن هناك مستثنى من هذا الفزع هو الشّهيد[1]. والسؤال الّذي يطرح هنا هو لمَ تمّ اختيار الشّهيد وحده للنجاة من فزع يوم القيامة؟ لِمَ لَمْ يتمّ ذكر الأنبياء والصدّيقين سوى في إشارة إلى أن «الأموات لا يعلمون بشيء من ذلك»[2]، وهي إشارة لا تستثني إلا الشّهداء لأنهم «أحياء عند ربهم يرزقون وإن كانوا في عداد الموتى عند أهل الدّنيا»[3]؟

هنا مَكْمَنُ الإجابة، فالشّهيد هذا الميت الحي الّذي لم يذكر له جزاء مميّز في النّص القرآني ما عدا كونه حياً بعد موته بُحِث له عن وجوه تكريم وإثابة تناسب هذا الطابع الغامض الجامع بين الموت والحياة ليكتسب هذا التّأويل مشروعيّته.

ويتبيّن توظيف المفسّرين والمحدثين لهذا الجمع بين الموت والحياة من خلال تعليق الطّبري على الآية: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[4] «إن الصعقة في هذا الموضع الموت، والشّهداء وإن كانوا عند الله أحياء كما أخبر الله تعالى ذكره فإنهم قد ذاقوا الموت قبل ذلك»[5].

(1) فقال أبو هريرة: «يا رسول الله، فمن استثنى الله حين يقول: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل 27/ 87] قال: «أولئك الشّهداء، وإنما يصل الفزع إلى الأحياء، أولئك أحياء عند ربهم يرزقون، وقاهم الله فزع ذلك اليوم وآمنهم، وهو عذاب الله يبعثه على شرار خلقه»، الطّبري، جامع البيان، ج 20، ص 22.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 20، ص 22.
(3) الطّبري، جامع البيان، ج 20، ص 23.
(4) الزّمر 39/ 68.
(5) الطّبري، جامع البيان، ج 24، ص 35.

فالمفسّر إذن يحسب الشّهيد حياً عندما يستلزم جزاء الشّهيد الحياة، ويميته إن كان الثواب يستوجب الموت. ولعل الاستثناء من الفزع كان وسيلة مكنت المفسّرين من توسيع جزاء الشّهيد، وجعل النّص الدّيني قاصدَه بخطابه وإن لم يتوجه إليه بالقول بصفة مباشرة. وهنا يتدخل المخيال الشعبي ليربط بين الدّيني والدنيوي، بين السماوي والأرضي، ليكافئ المجاهد الّذي مات على جهاده وضحّى بكل ما يملك في حياته من أجل آخرته أو اشترى الحياة الدّنيا بالآخرة.

ونظراً إلى صعوبة هذه التّضحية تمّ البحث عن جزاء يميّز الشّهيد عن باقي الخلق، فاختاروا له أن يكون آمناً حيث يفزع النّاس، وجعلوا مكانه حذو العرش متقلّداً سيفه[1]، وهو أمر لا يخلو مثلما رأينا من إسقاط لأمور الدّنيا على جزاء الآخرة.

ويتّضح هذا أكثر إذا ما عرفنا أن نجاة الشّهيد هذه ليست الفرضيّة الوحيدة لتأويل الآية بل هناك فرضيّة ذكرت في تفسير الطّبري وهي أنّ النّاجين من الفزع هم جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت حسب رواية أنس بن مالك[2].

---

(1) فروي عن سعيد بن جبير (ت 95)، أن «الشّهداء ثنية الله حول العرش، متقلدين السيوف»، الطّبري، جامع البيان، ج 24، ص 34.

(2) أورد الطّبري أثراً عن أنس بن مالك قال فيه «قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر 39/ 39] فقيل: «من هؤلاء الّذين استثنى الله يا رسول الله؟» قال: «جبرائيل وميكائيل، وملك الموت»، =

وتوصّل بعضهم إلى حلّ وسط، وهو أنّ النّاجين من صيحة الفزع هم الشّهداء، وأن النّاجين من الصعق هم الملائكة[1]. وهنا يتبيّن لنا كيفيّة محاولة المفسّرين التّوفيق بين الرّوايات المتعارضة ليثبتوا الوحدة الموجودة في النّصوص التأسيسيّة وليفرضوا نوعاً من الفهم هو ذاته الّذي سيبقى في المخيال الإسلامي[2].

كلّ هذه الآثار وظّفت لبيان هول القيامة والمكانة الّتي يحظى

= فإذا قبض أرواح الخلائق قال: «يا ملك الموت من بقي؟» وهو أعلم، قال: «يقول: سبحانك تباركت ربي ذا الجلال والإكرام، بقي جبريل وميكائيل وملك الموت»، قال: «يقول يا ملك الموت خذ نفس ميكائيل»، قال: «فيقع كالطود العظيم»، قال: «ثم يقول يا ملك الموت من بقي؟» فيقول: «سبحانك ربي يا ذا الجلال والإكرام، بقي جبريل وملك الموت»، قال: «فيقول: يا ملك الموت مت»، قال: «فيموت»، قال: «ثمّ يقول يا جبريل من بقي؟» قال: «فيقول جبريل: سبحانك ربي يا ذا الجلال والإكرام، بقي جبريل». وهو من الله بالمكان الّذي هو به، قال: «فيقول يا جبريل لا بد من موتة»، قال: «فيقع ساجداً يخفق بجناحيه» يقول: «سبحانك ربي تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام، أنت الباقي وجبريل الميت الفاني»، قال: «ويأخذ روحه في الحلقة الّتي خلق منها»، قال: «فيقع على ميكائيل أن فضل خلقه على خلق ميكائيل كفضل الطود العظيم على الظرب من الظراب»، الطّبري، جامع البيان، ج 24، ص 33 - 34.

(1) وقال آخرون: «عني بالاستثناء في الفزع الشّهداء، وفي الصعق جبريل، وملك الموت، وحملة العرش»، الطّبري، جامع البيان، ج 24 ص 34.

(2) «إنّ التّفسير الصّحيح عند من يطلقون على أنفسهم أهل السنّة قديماً هو التّفسير الّذي يعتمد على سلطة القدماء. وخلاف القدماء حول تفسير النّص يحتاج إلى نوع من التّأويل حيث يصحّ الاستناد إلى سلطتهم في فهم النّص». نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّص: دراسة في علوم القرآن، ص 222.

بها الشّهيد، وهي مكانة وجدناها في النّص التّفسيري دون النّص التّأسيسي وقد تمّ هذا الانزياح نتيجة حرص المفسّرين على تحويل التّجريد الموجود في القرآن إلى محسوسات يكاد المتلقّي يراها ويلمسها من شدّة التّفصيل(1).

2) الشّهيد في الحشر أو الشّهيد الشفيع

إنّ الشّهيد الشفيع غائب عن الآيات القرآنية وعن تفسير الآيات المتحدثة عن المقتول في سبيل الله، لكنّه حاضر في تأويل الطبري لآيتين من آيات الشّفاعة(2). والشّفاعة لغة طلب التوسط وتستعمل

(1) يقول محمّد أركون في هذا «من الممتع أن نلاحظ أنّ الشّارحين والمعلقين الكلاسيكيين يتصرّفون بطريقة معاكسة تماماً للخطاب القرآني، ففي الوقت الّذي يمارس فيه هذا الخطاب إلغاء التفاصيل الماديّة والتسميات الصّريحة والحكايات المحسوسة - الواقعيّة لكي يهتمّ ويفضّل على كلّ ذلك تعدّدية معاني اللّغة الدّينيّة (المجازات - الأمثال والحكم - مفردات الخطيئة - مفردات العمل العادل. . .) نجد أنّ علم التّفسير الكلاسيكي يضاعف من المطابقات بين الأسماء الصّريحة للأشخاص والأمكنة والتّدقيقات الزمنيّة. . . يدلّ هذا الموقف على خصيصة ثابتة ومستمرّة للوعي الدّيني الّذي لا يستطيع التّفريق بين الأسطورة والتّاريخ، أو الخياليّ والعقلانيّ أو العجيب السّاحر والواقعيّ الحقيقيّ»، محمّد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علميّة، ص 151.

(2) ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: 19/ 87]، ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر74/ 42-48].

في الأمور الدنيوية والأخروية[1].

أما في القرآن فإنها كثيراً ما تذكر في سياق نفي وعدم قبول موجه خاصّة إلى أعداء الرّسول[2]، إلّا في بعض الآيات التي ورد فيها احتمال الشفاعة[3].

وإذا ما بحثنا عن هؤلاء المقصودين بالشّفاعة في النّص القرآني وجدنا أنهم يتميزون غالباً بالغموض فهم ﴿مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[4]، ﴿مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾[5]، وهم ﴿مَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾[6].

لكنهم أحياناً مكشوفون وهم الملائكة الطائعون لربهم والّذين يخشونه خشية لا حد لها. وهم في سورة غافر حملة العرش المسبحون بحمد ربهم سمح لهم الله بأن يستغفروا للذين آمنوا وبأن يشفعوا لمن ارتضاه الله. هذا الاستثناء في آيات الشّفاعة هو الّذي

(1) الشّفاعة لغة كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره وشفع إليه طلب إليه وقد تكرر ذكر الشّفاعة في الحديث فيما يتعلّق بأمور الدّنيا والآخرة وهي السؤال في التجاوز عن الذّنوب والجرائم ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ش-ف-ع] انظر أيضاً EI$_2$, article «Shafa'a».

(2) انظر على سبيل المثال مريم 19/ 87 - طه 20/ 109 - سبأ 34 / 23 - البقرة 2/ 255.

(3) الأنبياء 21 / 28 - غافر 40 / 7.

(4) مريم 19/ 87.

(5) طه 20/ 109.

(6) سبأ 34/ 23.

كان «السّبيل الممهّد أمام المسلمين لتقبل فكرة الشّفاعة تقبلاً غير مقيّد»[1].

إنّ الآيات المتحدّثة عن الشّفاعة ثمان وعشرون آية، تسع عشرة آية منها تنفي وجود شفاعة يوم القيامة نفياً تاماً، إذ الشّفاعة لله وحده[2] أمّا باقي الآيات فتبيّن فيها أن النّص القرآني قد ألحّ على مبدإ تحمّل المسؤوليّة الذاتيّة، وحاول أن يبيّن أنّ يوم القيامة هو يوم يحاسب فيه الإنسان على كل أفعاله، فهو ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾[3].

لكن الاستثناء المفتوح أو اللغز الّذي لا حلّ له في النّص التّأسيسي هو الّذي دفع المفسّرين إلى محاولة معرفة الشّافعين. وقد أفادوا في ذلك من الحديث النبوي فأوّل شفيع ومشفّع هو سيّد الشّفعاء محمّد المتميّز عن بقيّة الأنبياء بحقّ الشّفاعة[4] بفضل دعوته

(1) EI$_2$, article ‹Shafa'a›

(2) ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَـٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر 37/ 44].

(3) الانفطار 82/ 19.

(4) قال رسول الله ﷺ يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا. فيأتون آدم فيقولون: «أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك فاشفع لنا عند ربنا»، فيقول: «لست هناكم ويذكر خطيئته، ويقول ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله»، فيأتونه فيقول: «لست هناكم ويذكر خطيئته، ائتوا إبراهيم الذي اتخذه الله خليلاً»، فيأتونه فيقول: «لست هناكم ويذكر خطيئته، ائتوا موسى الذي كلمه الله»، فيأتونه فيقول: «لست هناكم=

الّتي ادّخرها ليوم القيامة[1]. وهذا ما يبيّن نمذجة أمّة محمّد. فنبيّها لم يرد أن يستفيد وحده من دعوته الّتي أعطاه إيّاها الله بل آثر بها أمّته على عكس بقيّة الأنبياء الّذين يظهرون في الحديث وكأنّهم ينتظرون الشفاعة.

ومع الرّسول نجد مجموعة أخرى هم الملائكة والصديقون والشّهداء والعلماء، وبعد شفاعة الشّهداء لا يبقى في النّار إلا من وجب له الخلود فيها[2]، إذ يشفع كل شهيد في سبعين من أهل بيته[3]. فالحديث هنا قد قام بوظيفة تكميلية لما ورد في النّص القرآني. فعرّف الشّفعاء الّذين ذكرهم القرآن دون تفصيل. لكن لا يجب أن ننسى أن الحديث النبوي ليس فقط ما رُوِي عن الرّسول بل هو جامع لأقوال الرّسول وأفعاله ولمناقب الصّحابة ولما اقتضته

= فيذكر خطيئته، ائتوا عيسى» فيأتونه فيقول: «لست هناكم ائتوا محمداً ﷺ فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»، البخاري، **الصحيح**، كتاب صفة الجنة والنار.

(1) روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لكل نبي دعوة يدعوها فأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»، مالك (ت 179 هـ)، **الموطأ**، باب ما جاء في الدعاء.

(2) قال رسول الله ﷺ: «ثم يدخل الله أهل الجنّة الجنّة يدخل من يشاء برحمته ويدخل أهل النّار النّار ثم يقول انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه فيخرجون منها حمماً قد امتحشوا فيلقون في نهر الحياة أو الحيا فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية»، مسلم، **الصحيح**، باب إثبات الشّفاعة وإخراج الموحدين من النّار.

(3) «قال رسول الله ﷺ» يشفع الشّهيد في سبعين من أهل بيته. أبو داود (ت316هـ)، **السنن**، باب في الشّهيد يشفع.

الظروف الاجتماعيّة والسياسيّة لعصر التّدوين[1].

أما صورة الشّهيد الشفيع في تفسير الطّبري فتظهر بصورة جلية في تأويله للآيتين المركزيتين اللتين ذكرناهما سابقاً. وللآيتين موقفان مختلفان من الشّفاعة. فالأولى تقرّ بوجود شفاعة مستثناة لمن اتّخذ عند الرحمن عهداً[2]. والثّانية تنفي وجود الشّفاعة نفياً تاماً[3]. الآية الأولى تصور مشهد الحشر وجزاء كل من المؤمنين والكفار. فالمؤمنون يسيرون إلى الرحمٰن، والكفار يساقون إلى جهنم، وكلاهم لا يملكون شفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً. وقد أوّلها الطّبري تأويلاً عاماً لخّص فيه ما جاء في الآية.

ثم انطلق في بحثه عن هذا الّذي اتخذ عند الرحمن عهداً استناداً إلى التفاسير السابقة أو الآثار المتوارثة. فهذا العهد أحياناً هو العمل الصالح، وهو أحياناً أخرى طاعة الله وقد يكون شهادة لا إله إلا الله والتوكل عليه ورجاء رحمته[4].

---

(1) انظر في هذا عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، فصل في السنّة، بين سلطة النّص ونص السلطة.

(2) ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم 19/ 87].

(3) ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر 74/ 48].

(4) «لا يملك هؤلاء الكافرون بربهم يا محمّد، يوم يحشر الله المتقين إليه وفداً الشّفاعة، حين يشفع أهل الإيمان بعضهم لبعض عند الله، فيشفع بعضهم لبعض» إلا من اتخذ «منهم» عند الرحمن «في الدّنيا» عهداً «بالإيمان به، وتصديق رسوله، والإقرار بما جاء به، والعمل بما أمر به». ودعم قوله بتفسير ابن جريج (ت 105 هـ) «المؤمنون يومئذ بعضهم لبعض شفعاء» إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً «قال: =

استناداً إلى هذه التّأويلات وهذه الآثار الّتي دعم بها المفسر تأويله نجد أن العهد مكانة يكتسبها الإنسان من ربه وتمكنه من أن يشفع لأهله أو للمسلمين عامّة بعمله الصالح أو توكله على الله وهو ما يمكنه من كسب رضاه. وهذا ما يبيّن حرص المفسّرين على تمرير سلوكات معيّنة وغرسها في المتلقّي انطلاقاً من الآيات القرآنية الغامضة أو تلك الّتي لا تفصح عن المُجازى أو المثاب.

هذا الأمر نتبينه أكثر في الأحاديث النبوية الّتي استعان بها الطّبري لتوضيح الآية. فهذا الّذي اتخذ عند الله عهداً قد يكون الرّسول محمد[1]، أو قد يكون رجلاً غامضاً من رجال المسلمين موعوداً بالشفاعة[2]. وهذا الحديث لم نجده إلّا عند ابن حنبل دون أن نجد شرحه، وعند ابن ماجة في سننه ولم يشرحه السّندي، إلّا أنّ ابن سعد أورد حديثاً للرّسول يبيّن فيه أنّ هذا الرّجل يدعى صلة[3]، وهو في كتب أخرى عثمان بن عفّان[4]. فطابع الغموض

= عملاً صالحاً»، وآخر لابن عباس «العهد: شهادة أن لا إله إلا الله، ويتبرأ إلى الله من الحول والقوة ولا يرجو إلا الله. وثالثاً لقتادة الّذي يرى أن العهد ينال بطاعته»، الطّبري، **جامع البيان**، ج 16، ص 141.

(1) «شفاعتي لمن مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»، الطّبري، **جامع البيان**، ج 16، ص 142.

(2) ذكر لنا أن الرّسول كان يقول «إن في أمتي رجلاً ليدخل الله بشفاعته الجنّة أكثر من بني تميم»، الطّبري، **جامع البيان**، ج 16، ص 141 - 142.

(3) «بلغه أن رسول الله ﷺ قال يكون في أمتي رجل يقال له صلة يدخل بشفاعته الجنة كذا وكذا» ابن سعد، **الطّبقات الكبرى**، ج 7، ص 134.

(4) «قال رسول الله يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي مثل أحد الحيين ربيعة ومضر»، =

هذا سيستغلّ في محاولة جعل هذا الشّفيع منتمياً إلى مذهب المفسّر. فهذا الرّجل قد يكون عثمان أو علي أو المهدي المنتظر الّذي تنتظر منه النّاس الخلاص عند الشّيعة أو أحد زعماء الخوارج، وقد يكون الشّهيد.

فالرّسول يشفع لمن آمن من أمته، ورجل مجهول من المسلمين يدخل بشفاعته عدداً كبيراً من المسلمين، ويأتي الشّهيد في المرتبة الثالثة ليشفع في سبعين من أهل بيته[1]. ولشفاعة الشهيد دلالتان، الأولى احتواؤه على الرقم سبعة بكل شحنته المقدّسة باعتباره عدد اكتمال خلق الأيام وعدد السماوات، والثّانية إبراز مكانة الشّهيد بما تحمله من متناقضات، فهو المحدَّد الثّاني بعد الرّسول المتميّز عن بقية الأنبياء بحق الشفاعة، ممّا يبيّن علوّ مكانته، ولكن من ناحية ثانية فإنّ رجلاً مجهولاً من أمة محمّد قادر على أن يدخل بشفاعته الجنّة خلقاً كثيراً. وهو ما يمكن أن يعكس حرص المخيال الإسلامي على الإعلاء من قيمة الشّفاعة باعتبارها طريقاً سهلاً نحو الجنّة يخفّف على المسلم مسؤولياته، وعلى الرفع من شأن أمة محمد الّتي يتمتّع أصناف عديدة منها بحقّ الشّفاعة الّذي لا يملكه بقية الأنبياء فضلاً عن أتباعهم.

= محمد بن يحيى بن أبي بكر (ت 741 هـ)، التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان، ص 238.

(1) وسيشفع الشّهيد في العصور المتأخّرة في سبعين من أهل بيته وسبعين من جيرانه، انظر ابن النّحاس، مشارع الأشواق، ج 1، ص 286.

وهذا كله يبيّن الانزياح الحاصل بين الاستثناء الموجود في النّص والدال أساساً على الغموض والقلة، وبين التوسيع الموجود في النّص الحاف به. حتّى أن شفاعة الرّسول قد وضعت على قدم المساواة مع شفاعة الشّهيد وشفاعة رجل غامض، وصاروا يقاسمونه دعوته الّتي ادخرها إلى يوم القيامة، وصارت لهم وظيفة الإدخال إلى الجنّة، فبعد شفاعة الشّهيد لن يبقى في النّار إلا من كتب له الخلود فيها.

ولئن كانت هذه الآية تقرّ بوجود شفاعة مستثناة لمن اتّخذ عند الرحمٰن عهداً فإن الآية الثّانية تنفي نجاعة الشّفاعة، فشفاعة الشّافعين غير ذات جدوى لمن أخطأ وأذنب. لكن الطّبري رأى وأقرّ بوجود شفاعة فيها لكن نفيها موجه إلى الكفار، فهؤلاء هم الّذين لا شفيع لهم. ففي ذِكْر الشافعين في الآية دلالة واضحة على أن الله مشفّع بعض خلقه في بعض. ويورد على ذلك نفس الأحاديث والآثار الّتي أوردها في الآية الأولى، ولكن بإضافة قصة رواها ابن مسعود في الشّفاعة[1] - والقصص صارت في فترات لاحقة من التاريخ الإسلامي إحدى وسائل نشر الدّين[2] وصارت

(1) عن عبد الله (ت 32 هـ) في قصة ذكرها في الشفاعة، قال: «ثم تشفع الملائكة والنبيون والشهداء والصالحون والمؤمنون، ويشفعهم الله فيقول: «أنا أرحم الراحمين»، فيخرج من النار أكثر مما أخرج من جميع الخلق من النار، ثم يقول: «أنا أرحم الراحمين». . . ، هل ترون في هؤلاء من خير، ألا ما يترك فيها أحد فيه خير»، الطّبري، جامع البيان، ج 16، ص 141 - 142.

(2) انظر في هذا ماهر جرّار، عرس الشّهيد، في عرس الشّهادة: المقدّس والحكاية، =

وسيلة من وسائل التّفسير القرآني - وهي قصة تصور تدرّج الشّفاعة، إذ تشفع الملائكة والرّسل، وأوّلهم محمّد سيد الشفعاء، ثم الشّهداء، ثم الصّالحون، ثم المؤمنون، ثم الله. وهذا مخالف لما ورد في الحديث النّبوي الّذي بيّن أنّ محمّداً هو الشّفيع الوحيد. فالقصة قد أعطت النبيّين حق الشّفاعة، وأضافت أصنافاً أخرى غائبة لا فقط عن النص القرآني بل حتى عن الأحاديث الّتي رأيناها. فصارت الشّفاعة مشاعة بين كل المؤمنين، ولكن التراتبية محفوظة، إذ تفتتحها الملائكة، وهم في هذا سابقون للنبيين ويختمها الله الّذي يدخل الجنّة كل من في قلبه ذرة خير ممن لا شفيع له.

وهنا يطرح السؤال ما قيمة الشّفاعة إن كانت متاحة لجميع المؤمنين؟ وما قيمة العمل الصالح إن كان الأنبياء والصدّيقون والصالحون والشّهداء قادرين على إدخال أتباعهم الجنّة بغير حساب ولا عقاب؟ ثم أية مكانة تُعطى لشفاعة الشّهيد إن كان يزاحمه فيها كل المؤمنين[1]؟

= في الآداب، ع 11 / 12، 1997، ص 65. وماهر جرّار، **مصارع العشّاق**: دراسة في أحاديث الجهاد والحور العين، نشأتها وبنيتها الحكائيّة ووظائفها، في الأبحاث، س 41، 1993. و Claude Gilliot, **mythe**, récit, histoire de salut dans le commentaire de Tabari, in Journal Asiatique2, 1994,p238.

(1) لمزيد التوسّع في أهميّة الشّفاعة في الفكر الإسلامي، انظر نادر حمّامي، **الكبيرة من خلال الصحيحين**، ص ص 152 - 159، شهادة الدّراسات المعمّقة، إشراف د. عبد المجيد الشّرفي، كليّة الآداب منّوبة، 2002-2003.

إنّ هذه الازدواجيّة بين نص قرآنيّ يجعلها ضيّقة النّطاق، وحديث نبويّ يؤكّد أنّ الشّفيع الوحيد هو محمّد، وبين تفسير يقرّ بوجود شفاعة مشاعة بين أصناف كثيرة، تبيّن الرّغبة في جعل أمّة محمّد أكثر أهل الجنّة لا بأفعال أفرادها فحسب، بل لأنّ إمكان الشّفاعة متوفّر.

فالشّفاعة موجودة في القرآن دون تحديد. وقد استغل المفسّرون هذا الغموض، وجعلوها وسيلة للتملص من مبدإ المسؤولية الفردية الّتي أراد الله غرسها في نفوس المسلمين في قوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[1] و﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[2] أو ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[3] وتوسيع دائرة الشّهادة باعتبار الشّهيد من أبرز الشفعاء، وسيلة تخفف على المسلمين حمل المسؤولية[4].

3) النعيم الخالد أو الشّهيد في الجنّة:

وما زالت رحلة الشّهيد إلى الجنّة متواصلة محفوفة بالأمن والكرم والإكرام، تكسيه حلّة الجندي المزين للعرش ليبقى ذلك

---

(1) الانفطار 82/ 19.

(2) الرّعد 13 / 33 - المدثر 74 / 38.

(3) الأنعام 6/ 164 - الإسراء 17/ 15 - الزّمر 39 / 7 - فاطر 35 / 18 - النجم 53 / 38. وانظر أيضاً ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [غافر 40/ 17] ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية 45/ 22].

(4) Yazbek Haddad,Jane Smith, **Islamic understanding of resurrection**, p80.

الجندي المقدام الّذي مات دفاعاً عن أمن دينه في الدّنيا فأمّنه الله من فزع الآخرة وأكرمه بأن شفّعه في سبعين من أهل بيته، ولكن جود الله لا حد له، فما هذا الجزاء إلا تسبقة لثواب أكبر وأبقى، فما زالت تنتظره الجنّة في حد ذاتها. وجزاء الجنّة في تفسير الطّبري يتجلى في نقطتين أساسيتين، الأولى مقامه فيها والثّاني رفقته. أما مكانه فهو جنة عدن أو منازل الشّهداء، وأما صحبه فهم الأنبياء والصديقون.

وهذا الجزاء غائب عن النّص القرآني. إذ لا نجد آية تتحدّث عن الشّهيد بمعنى المقتول في سبيل الله وتعده بجنة عدن ولا بصحبة الأنبياء والصدّيقين. لكننا عند تفحص تفسير الطّبري نفاجأ بأن الآيات الّتي كانت في النّص القرآني متحدثة عن الّذين آمنوا أو الّذين اتّقوا صارت خاصّة بالشّهداء لا بمعنى الّذين يشهدون على الأمم الأخرى بل بمعنى المقتولين في سبيل الله. وسنرحل في بحثنا مع الشّهيد لنرصد ما خصّه به الطّبري على لسان الله عند تأويله لبعض آيات جنة عدن للحديث عن مكانة الشّهيد والآيات الّتي تتحدّث عن رفقته[1].

وقد ورد الأمران في تفسير الطّبري متصلين ومنفصلين. أي إنه يذكر في نفس الآية منزل الشّهداء ورفقاءه، وقد يذكر في آية جنة المأوى ويخصص أخرى للحديث عن صحبه.

(1) الفاتحة 1/ 6 - 7، النّساء 4/ 69، التّوبة 9/ 119، الإسراء 17/ 78، النجم 53 / 13 - 15.

وهذا الجزاء يبدأ من لحظة انتهاء الحساب ودخول أهل الجنّة الجنّةَ. ودخول أهل النّار النّارَ. ففي هذه اللحظة يسأل الله عن أحبائه الأنبياء والصدّيقين والشّهداء ويقيم لهم حفلة ومأدبة بمناسبة قدومهم في مرج في الجنّة[1] يحضرها الله - الّذي جعل بينه وبين

---

(1) قال في تأويل: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ [ق 50/ 31-35].

«عن أنس أن الله عزّ وجلّ إذا أسكن أهل الجنّة الجنّةَ، وأهل النّار النّارَ، هبط إلى مرج من الجنّة أفيح، فمدّ بينه وبين خلقه حجباً من لؤلؤ وحجباً من نور، ثم وضعت منابر النّور وسرر النّور وكراسي النّور... فجلس النّبيون على منابر النّور، والصديقون على سرر النّور، والشّهداء على كراسي النّور، وجلس سائر النّاس على كثبان المسك الأذفر الأبيض...، ثم ناداهم الرب عزّ وجلّ من وراء الحجّب مرحباً بعبادي وزواري وجيراني ووفدي، أكلوا وشربوا وفكهوا، وكسوا وطيبوا، وعزتي لأتجلين لهم حتّى ينظروا إلي قال فذلك انتهاء العطاء وفضل المزيد، فتجلى لهم الرّب عز وجل، ثم قال: «السلام عليكم عبادي»، انظروا إلي فقد رضيت عنكم. فتداعت قصور الجنّة وشجرها «سبحانك» أربع مرّات، وخر القوم سجّداً، قال فناداهم الرب تبارك وتعالى عبادي ارفعوا رؤوسكم فإنها ليست بدار عمل ولا دار نصب إنما هي دار جزاء وثواب، وعزتي وجلالي ما خلقتها إلا من أجلكم، وما من ساعة ذكرتموني فيها في دار الدّنيا إلا ذكرتكم فوق عرشي»، الطّبري، جامع البيان، ج26، ص203 - 204.

* وتفسير الطّبري هذا ليس إلا مرحلة واحدة من مراحل تصوير حفل الاستقبال. إذ «يستأنف السّيوطي هذا الخبر بعد انقطاعه عند الأكل والشرب والكسوة والطيب ويضيف إليه لذة الموسيقى والرؤية على نحو يفي بقصد الالتذاذ لا التعبد...»، عزيز العظمة، سيمفونية الملذات، في مجلة الناقد، ع 61، =

عباده حجباً من نور ومن لؤلؤ - وأهل الجنّة، والملائكة. ويبدأ الاحتفاء بهم بخروج الأنبياء وسط تصفيق الملائكة، ثم يأذن لهم بالجلوس الأنبياء على منابر النّور، والصديقون على سرر النّور، والشّهداء على كراسي النّور، فالجنّة نور على نور. والشّهداء وإن كانوا ثالث الثلاثة وأقلهم نصيباً إذ لم يحظوا إلا بالكراسي النّورانية فإنهم أحسن حالاً من بقية المسلمين الّذين جلسوا على كثبان المسك. وينطلق الافتتاح الرسمي لحفل الاستقبال، فيستقبل الله عباده وسط تصفيق من الملائكة، ثم يؤكلهم ويشربهم فيتجلى لهم، وذلك نهاية العطاء . هذا الحفل المستند لما روي عن رسول الله، الغائب عن النّص القرآني، حاضر بكثافة في النّص التّفسيري لتوضيح ما غمض عن المتقبّل. لكن هذه ليست هذه هي الرواية الوحيدة لما بعد الدخول إلى الجنّة. إذ نجد رواية أخرى لا تذكر حفل الاستقبال بل تطرح تفسيراً آخر ليوم المزيد. فهو اليوم الّذي تقوم فيه القيامة. وفي كل يوم جمعة ينزل الله من عرشه ويلبي لأهل الجنّة طلباتهم، حتّى إذا ما أتمّ عاد إلى عرشه ومعه الصديقون والشّهداء. ويرجع أهل الجنّة إلى غرفهم الّتي تحوي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولكنهم في كل الأحوال لا يتجاوزون مكانة الأنبياء والصدّيقين والشّهداء جلساء الله(1).

= جويليه/تموز، 1993 ص 27. واقرأ الخبر مفصلاً في نفس المرجع ص 27 - 28 منقولاً عن السّيوطي، «الدرر الحسان في البعث ونعيم الجنان».

(1) انظر في ذلك: الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 204.

أما الأنبياء، فمكانتهم الأولى محفوظة لما لهم من علاقة مباشرة بالله، ولما قاسوه في سبيل إرشاد عباده إلى دينه القويم. وأما الصديقون فهم أتباع الأنبياء الّذين يصدقونهم بدون تردد في كل ما يقولونه ويأتون به[1] وهم الّذين لازموهم وشدّوا ظهورهم، ولهذا فإنهم يلازمونهم في الآخرة جزاء لما بذلوه من أجلهم في الدّنيا. المرتبة الثالثة للشّهداء الّذين ماتوا في سبيل الدّين وفي سبيل الله، ولهذا تحوّل عذابهم الدنيوي إلى نور في الآخرة ومجالسة لله فَاقُوا بهما باقي البشر.

وقد قلنا إنّ المقصود بالشّهداء في التفسير هم المقتولون في سبيل الله استناداً إلى الآية ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾[2]، فقد أكّد الطّبري في تأويلها أن الشّهداء هم المقتولون في سبيل الله[3]، بل فسّر بقيّة الآيات اعتماداً على ما قاله في هذه الآية[4].

---

(1) «الصدّيق المبالغ في الصدق والتصديق وكل من صدق بأمر الله لا يتخالجه في شيء منه شك صديق»، ابن منظور، لسان العرب، مادّة [ص - د - ق]، وفي تفسير الطّبري «الصديقون هم المصدقون» الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 203.

(2) النّساء 4/ 69.

(3) والشّهداء، «وهم جمع شهيد، وهو المقتول في سبيل الله، سمي بذلك لقيامه بشهادة الحقّ في جنب الله حتّى قتل»، الطّبري، جامع البيان، ج 5، ص 203.

(4) «فقيل لمحمّد ﷺ: «قل يا محمّد» اهدنا يا ربنا الصراط المستقيم، صراط الّذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك، من ملائكتك وأنبيائك والصدّيقين والشّهداء والصالحين». وذلك نظير ما قال ربنا جل ثناؤه في تنزيله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا =

ولكن ما هي الظّروف الّتي يجتمع فيها الأنبياء والصديقون والشّهداء في تفسير الطّبري؟

صحبة الشّهيد هم أصحاب الصراط المستقيم الّذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم[1]، وهم الصادقون[2]، وهم الّذين يسكنون مع الله في داره الّتي ينزل إليها قبل أن يشهد قرآن الفجر[3].

= يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٦٩﴾[«النساء 4/ 66-69]. الطّبري، جامع البيان، ج 1، ص 104 - 105. أو في تأويله لـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة 9/ 119]، وإنما معنى الكلام «وكونوا مع الصادقين في الآخرة باتقاء الله في الدّنيا، كما قال جل ثناؤه ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء 4/ 69]». الطّبري، جامع البيان، ج 11، ص 76.

(1) قال الطّبري في تأويل: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة 1/ 6-7]، «. . . والّذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي، أعني ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، . . . «وفّقنا للثّبات على ما ارتضيته ووفقت له من أنعمت عليه من عبادك، من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم. لأن من وفق لما وفق له من أنعم الله عليه من النّبيين والصدّيقين والشّهداء»، الطّبري، جامع البيان، ج 1 ص 102.

(2) قال الطّبري في تأويل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: 9/ 119]. «وكونوا مع الصادقين في الآخرة باتقاء الله في الدّنيا، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء 4/ 69]»، الطّبري، جامع البيان، ج 11، ص 76.

(3) وقال في تأويل ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء 17/ 78]، «إن الله يفتح الذكر في ثلاث ساعات يبقين من=

هذه الآيات خالية من أي دليل على كونها تقصد الأنبياء والصدّيقين والشّهداء، لكن الطّبري رأى أن الصراط المستقيم صراطهم، وأنهم هم الصادقون الّذين أنعم الله عليهم، وذلك بالإحالة إلى الآية الّتي سبق وأشرنا إليها. والطّبري بالإضافة إلى ذلك قد يقحم الشّهيد مع الأنبياء حيث لا مبرر لوجوده مثلما فعل في تأويله الآية ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾[1] فهذه الآية ورغم غياب أي مبرر لجمع الشّهيد مع الأنبياء والصدّيقين في تأويلها، باعتبارها تتحدّث عن المتقين الّذين لا ينامون من فرط التعبد والتقوى، اختار المفسّر الّذي استشهد به الطّبري أن يستشهد بالآية ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[2] ليبيّن أنّ هؤلاء المتّقين

= اللّيل، في السّاعة الأولى منهن ينظر في الكتاب الّذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت، ثم ينزل في السّاعة الثّانية إلى جنة عدن، وهي داره الّتي لم ترها عين، ولا تخطر على قلب بشر، وهي مسكنه، ولا يسكن معه من بني آدم غير ثلاثه، النّبيين والصدّيقين والشّهداء، ثم يقول: «طوبى لمن دخلك»، ثم ينزل في السّاعة الثالثة إلى السماء الدّنيا بروحه وملائكته فتنتفض، فيقول قومي بعوني، ثم يطلع إلى عباده، فيقول: «من يستغفرني أغفر له»، «من يسألني أعطه»، من يدعوني فأستجب له حتّى يطلع الفجر»، الطّبري، جامع البيان، ج 15، ص 156.

(1) الذاريات 51/ 15 - 17.

(2) الحديد 57/ 19.

الّذين لا يهجعون هم الأنبياء والصدّيقون ويتمكّن من إضافة الشّهداء إليهم بطريقة غير مبرّرة[1]. الأنبياء والصديقون والشّهداء إذن هم النموذج للجزاء الأوفى والأمثل عند كل المسلمين، والمكان الّذي يجتمعون فيه هو جنة عدن[2]. فما مكانة جنة عدن في القرآن وهل من دليل على كونها منازل الشّهداء؟

جنّة عدن هي الحلم بالنسبة إلى المؤمنين والمتقين - باعتبارها هي الأصل الّذي خرج منه آدم - وهي في القرآن خاصّة بهم[3].

---

(1) روى الطّبري عن الضحّاك «إن المحسنين كانوا قليلاً . . . من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون»، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: 57/ 19]، ثم قال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: 57/ 19]، الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 231.

(2) وعدن عند اليهود هي الجنّة الأولى الّتي خلقها الله في الشّرق والّتي أخرج منها آدم إلى الأرض ليعمل فيها. انظر في هذا الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر التّكوين 2-3، و Maurice Autané, Le Jardin en Eden, in dossiers de la Bible, nº76, Janvier, 1999.

(3) ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة 9/ 72]، ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ (٣٠) جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ (٣١)﴾ [النحل 16/ 30-31]، انظر أيضاً الكهف 18/ 31، مريم 19/ 61، طه 20/ 75 - 76، فاطر 35/ 32 - 33، غافر 40/ 7 - 8، الصّف 61/ 10 - 12، الذاريات 41/ 15 - 17، البينة 98/ 7 - 8.

ولكن بشروط أهمها العمل الصالح(1). والعمل الصالح قد يكون التّوبة(2)، وقد يكون طاعة الله في كل ما أمر به من عبادات وإنفاق وصبر على المآسي(3) وجهاد في سبيله(4) ولكن لا أثر في هذه الآيات لأي تحديد فكل مؤمن تقي آمن وتاب وعمل صالحاً له جنة أو جنّات عدن.

وعندما نتتبع جنة عدن في القرآن نجد أنها أعلى درجات

(1) ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾﴾ [طه 20/ 75-76]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴿٨﴾﴾ [البينة 98/ 7-8].

(2) ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾﴾ [مريم 19/ 60-61].

(3) ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الرعد 13/ 19-23].

(4) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾ [الصف 61/ 10-12].

الجنّة[1]، وأنها جنّات تجري من تحتها الأنهار[2]، وأن أهلها يحلون بأبهى أنواع الحلي والجواهر. هي إذن صورة مجردة يطغى عليها الغموض والإبهام.

أمّا الطّبري فقد عرّفها في تفسيره لبعض هذه الآيات بأنها قد تكون منازل الأنبياء والصدّيقين والشّهداء[3]، فهي الّتي يدخل إليها الله قبل النزول إلى السماء الدّنيا[4]. لكنه في آيات أخرى حافظ على ما جاء في الآية دون تعريف جنة عدن، لعلّه قصد بذلك تجنب إعادة ما قاله في هذه الآيات. إلّا أنّ ما يلفت الانتباه هو أنّ المفسّر لم يعرّف جنّة عدن بأنّها دار الأنبياء والشّهداء والصدّيقين في الآية الّتي يعد الله المجاهدين بها[5]!

(1) ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾﴾ [طه 19/ 75-76].

(2) انظر التّوبة 9/ 72، النحل 16/ 31، الكهف 18/ 31، طه 20/ 75 - 76، الصّف 61/ 12، البينة 98/ 7 - 8.

(3) «إن في الجنّة قصراً يقال له عدن... لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد، عن الضحاك في قوله: «جنّات عدن»، قال: «مدينة الجنّة، فيها الرّسل والأنبياء والشّهداء وأئمة العدل» سأل عمر كعباً (ت 32 هـ) «ما عدن»؟ قال: «يا أمير المؤمنين قصور في الجنّة من ذهب يسكنها النّبيون والصديقون والشّهداء وأئمة العدل»، الطّبري، جامع البيان، ج 23، ص 186.

(4) «ثم ينزل في السّاعة الثّانية إلى جنة عدن، وهي داره الّتي لم ترها عين، ولا تخطر على قلب بشر، وهي مسكنه، ولا يسكن معه من بني آدم غير ثلاثة النّبيين والصدّيقين والشّهداء، ثم يقول: «طوبى لمن دخلك»، الطّبري، جامع البيان، ج 15، ص 156.

(5) ويدخلكم بساتين تجري من تحت أشجارها الأنهار ومساكن طيّبة...، في جنّات=

وقد وظّف الطّبري بعض الآثار لمحاولة رسم جنة عدن رسماً مفصلاً فهي قصر في الجنّة حوله البروج والمروج وبه خمسة آلاف باب[1].

وهنا نتبيّن الانزياح بين النّصين. بين نص يفتح الجنّة على مصراعيها أمام كل مؤمن تاب وعمل صالحاً، وبين نصّ يجعلها مقتصرة على الأنبياء والصدّيقين والشّهداء والنّاس حولهم في بقية الجنان. بين نصّ يعطينا فكرة غامضة عن هذه الجنّة ونصّ يصفها وصفاً دقيقاً ويحصي أبوابها. وهذا الإسهاب والتفصيل في وصف الغيبيّات وتوضيح ما أخفاه أو أجمله النّص القرآني من شأنه أن يؤثّر في القارئ المؤمن الّذي يجد «فيه معنى يقينياً من خلال المعنى الحرفي لأنّ المؤمن يعتقد في أنّ الإسهاب في الإخبار رغم اختلاف التّفاصيل الحكائيّة دليل على صدق الفهم»[2].

ولم تنته الرحلة بعد فإن كانت جنّة عدن قصراً يتقاسمه الأنبياء والصديقون والشّهداء، فجنة المأوى قصر عند سدرة المنتهى خاص بالشّهداء، بل هو منازل الشّهداء.

= عدن، يعني في بساتين إقامة، لا ظعن عنها الطّبري، جامع البيان، ج 28، ص 101.

(1) «وذكر أن لجنّات عدن خمسة آلاف باب» إن في الجنّة قصراً يقال له عدن، حوله البروج والمروج، فيه خمسة آلاف باب، على كل باب خمسة آلاف حبرة، لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد»، وعن الضحاك في قوله: «جنّات عدن»، قال: «مدينة الجنّة، فيها الرّسل والأنبياء والشّهداء وأئمة الهدى، والنّاس حولهم بعدد الجنّات حولها». الطّبري، جامع البيان، ج 13، ص 164.

(2) Claude Gilliot, **mythe**, récit, histoire de salut, p262.

فالشّهيد بعد تميّزه عن النّاس وسكناه مع الأنبياء والصالحين، يرتفع به المخيال إلى درجة تقترب به من الله وتجعله الأقرب منه[1]. فرغم أن جنة المأوى في النّص القرآني هي جنة الله[2]وهي في آية أخرى مساكن المؤمنين سواء في النّص القرآني[3] أو في تفسير الطّبري[4] شأنها في ذلك شأن جنة عدن، أبى المفسّرون إلّا أن يجعلوها منازل الشّهداء. ولعل هذا منتهى جزاء الشّهيد وقمّته، فلا كرم أكبر من مجاورته الله والسكن عند سدرة المنتهى.

إلّا أنّنا نجد في الحديث النّبوي جزاء آخر لم نعثر عليه في تفسير الطّبري للآيات الّتي درسناها، ألا وهو الحور العين[5]. إذ

(1) وقوله ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم 53/ 15]، «عند سدرة المنتهى جنة مأوى الشّهداء»، وأيّد ذلك بتفسير لابن عباس قال فيه هي يمين العرش، وهي منزل الشّهداء، وآخر عن قتادة «عندها جنة المأوى منازل الشّهداء»، الطّبري، جامع البيان، ج 27، ص 65.

(2) النجم 53/ 11 - 15.

(3) ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة 32/ 19].

(4) يقول الطّبري في تأويل هذه الآية «أما الّذين صدقوا الله ورسوله، وعملوا بما أمرهم الله ورسوله، فلهم جنّات المأوى، يعني بساتين المساكن الّتي يسكنونها في الآخرة ويأوون إليها»، الطّبري، جامع البيان، ج 11، ص 114 - 115.

(5) انظر مثلاً، قال رسول الله ﷺ: «للشّهيد ستّ خصال، يغفر له في أوّل دفعة، ويرى مقعده من الجنّة، ويجار من عذاب القبر، ويؤمّن من الخوف، ويوضع على رأسه تاج الوقار الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوّج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين، ويشفع في سبعين من أقاربه، الترمذي (279)، السّنن، باب في ثواب الشّهيد. وانظر ما جمعه ماهر جرّار من أحاديث وآثار حول الجهاد والحور=

نجد في تفسير الطبري جلّ جزاء الشّهيد الموجود في الحديث النّبوي من شفاعة وغفران ذنوب وجنان، لكنّه لم يذكر الحور العين، ولعلّه قد جمعه في هذا مع بقيّة المسلمين.

4) طلب الشّهادة:

الشّهادة عند الطّبري نتيجة لكلّ هذا الكرم والإكرام أمنية للمجاهد وحافز للجهاد[1]. ونتبيّن ذلك مثلاً في تأويل الآية ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾[2]. فمن بين هؤلاء الّذين صدقوا الله في نظر الآثار الّتي وظفها الطّبري، أنس بن النضر الّذي لم يشهد واقعة بدر مع الرّسول، والّذي وعد بأن يصنع ما لا يقدر عليه بشر لو شهد حرباً مع الرّسول، والّذي قال لصاحبه عند دخوله ساحة المعركة «أي سعد إني لأجد ريح الجنّة دون أحد»، فقال صاحبه «يا رسول الله فما استطعت أن أصنع ما صنع»، فوُجِدَ بين القتلى وبه بضع وثمانون جراحة[3]. فهذا المقاتل راغب في الدّفاع عن دين الله، ولكن صورة الشّهيد لن تكتمل إلا بإقدامه على

= العين في مصارع العشّاق: دراسة في أحاديث الجهاد والحور العين، في الأبحاث، س41، 1993، ص 67 - 110.

(1) «ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وأن له ما على الأرض من الشهيد فإنه يتمنى أن يرجع فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة»، مسلم، الصّحيح، باب فضل الشهادة في سبيل الله.

(2) الأحزاب 33/ 23.

(3) الطّبري، جامع البيان، ج 21 ص 157.

الموت بشجاعة تكسبه طاقة سحرية تجعله قادراً على تحدي الموت بل الرغبة فيه وهو الأمل في الجنّة، ذلك البلسم الروحي الّذي يجعله مقبلاً على الحرب. فاشتمام ريح الجنّة هو الّذي جعل أنس ابن النضر محارباً خارقاً[1].

نفس الأمر تقريباً نجده في قصة عبد الله بن رواحة الّذي قال عندما أنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢

(1) «غاب أنس بن النضر، عن قتال يوم بدر، فقال: غبت عن قتال رسول الله ﷺ المشركون، لئن أشهدني الله قتالاً، ليرين الله ما أصنع، فلما كان يوم أحد، انكشف المسلمون، فقال: اللهم إني أبرأ إليك مما جاء به هؤلاء المشركون، وأعتذر إليك مما صنع هؤلاء، يعني المسلمين، فمشى بسيفه، فلقيه سعد بن معاذ، فقال: أي سعد إني لأجد ريح الجنّة دون أحد، فقال سعد: يا رسول الله فما استطعت أن أصنع ما صنع، قال أنس بن مالك: فوجدناه بين القتلى، به بضع وثمانون جراحة، بين ضربة بسيف، وطعنة برمح، ورمية بسهم، فما عرفناه حتّى عرفته أخته ببنانه، قال أنس: فكنا نتحدث أن هذه الآية: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب 33/ 23] نزلت فيه، وفي أصحابه»، الطّبري، جامع البيان، ج 21، ص157 – 158. فرغم أن الآية عامّة بل إن لفظ النحب فيها لا يدل على الموت فحسب: يقول: «فمنهم من فرغ من العمل الّذي كان نذره لله وأوجبه له على نفسه، فاستشهد بعض يوم بدر، وبعض يوم أحد، وبعض في غير ذلك من المواطن» ومنهم من ينتظر «قضاءه والفراغ منه والظفر على عدوه. والنحب «النذر في كلام العرب». وللنحب أيضاً في كلامهم وجوه غير ذلك، منها الموت»، الطّبري، جامع البيان، ج 21، ص 156 – 157. فقد أراد المفسّر من خلال الآثار الّتي جمعها أن يبحث عن هذا الّذي قضى نحبه بل أن يجعلها ذات علاقة بطلب الشّهادة.

كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾[1] «لا أزال حبيساً في سبيل الله حتّى أموت»[2] فهذه الآية مثل الّتي سبقتها عامّة مخاطبة لجميع المؤمنين تعاتبهم على قولهم ما لا يفعلون لكن الرواية تصرّ على ربطها بشخص واحد من بين المؤمنين الّذين خاطبهم الله، شخص اتعظ بهذه الآية وأبى إلا أن يجعل الشّهادة هدفه. فلا بد من أن يموت شهيداً ويكون قدوة للمؤمنين لتكتمل الرواية، فقتل شهيداً[3].

ولكنّ تمنّي الشّهادة في تفسير الطّبري لم يتمثل في الإقبال على الحرب فحسب، بل من خلال الالتزام بمبادئ معينة جاء بها الدّين الإسلامي، مثل خفض الصوت أو تجنب الخيلاء. ونستنتج ذلك من خلال تأويل الطّبري للآية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[4] فهذه الآية غامضة الدّلالة في النّص القرآني فهي تقوم على وعظ المؤمنين وتعليمهم كيفية التعامل مع الرّسول لكنّ التّفسير جعلها مرتبطة بشخص معيّن هو قيس بن ثابت. وهذا الصحابي جهير الصوت يعتزل العالم خوفاً من أن يرفع صوته

(1) الصّف 61/ 3 - 4.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 28، ص 95.
(3) الطّبري، جامع البيان، ج 28، ص 95.
(4) الحجّرات 49/ 2.

أمام الرّسول فتضيع أعماله سدى[1]، فيناديه محمّد ويعطيه البلسم الشّافي الّذي يمكّن المسلم من أن يكتسب قدرة خارقة تمكنّه من أن يفعل ما كان عاجزاً عن فعله فيقول له «أما ترضى أن تعيش حميداً، وتقتل شهيداً، وتدخل الجنّة؟»[2]. فأبشر قيس، وأحس في نفسه القدرة على التحكم في صوته، فقال «رضيت ببشرى الله ورسوله، لا أرفع صوتي أبداً على رسول الله»[3].

ويجد رجال الدّين في هذه الآية فرصة للحثّ على الأخلاق الحميدة وجعلها سبيلاً للشهادة، إذ نجد روايات أخرى لهذه القصة تجعلها شاملة لأخلاق أخرى يجب أن يتحلى بها المسلم مثل تجنب الخيلاء وغيرها[4].

وتمني الشّهادة في تفسير الطّبري نجده في تأويله الآية ﴿ثُمَّ

(1) «يا نبي الله أخشى أن أكون قد رفعت صوتي، وجهرت لك بالقول، وأن أكون قد حبط عملي، وأنا لا أشعر»، الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 138.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 138.
(3) الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 138.
(4) مثل ما نجده في قول قيس في الرواية الثّانية «يا نبي الله، لقد خشيت أن أكون قد هلكت، نهانا الله أن نرفع أصواتنا فوق صوتك وإني امرؤ جهير الصوت، ونهى الله المرء أن يحب أن يحمد بما لم يفعل فأجدني أحب أن أحمد، ونهى الله عن الخيلاء وأجدني أحب المال»، والرّسول في هذه الآية أيضاً يعطيه ذات الدافع فيقول له: «يا ثابت أما ترضى أن تعيش حميداً، وتقتل شهيداً وتدخل الجنّة؟»، الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص137. وتأبى الروايات إلا أن تصدق نبوءة الرّسول لهذا الّذي امتثل لأوامر الله، فعاش قيس بن ثابت حميداً ومات شهيداً.

جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[1] إذ تشير الأخبار إلى كونها متحدثة عن عمر بن الخطاب الّذي قال له عوف ابن مالك انطلاقاً من رؤيا رآها «أما إحداها فإنه كائن خليفة، وأما الثّانية فإنه لا يخاف في الله لومة لائم، وأما الثالثة فإنه شهيد» ، فيحللها عمر بقوله «قد استخلفت يا ابن أم عمر، فانظر كيف تعمل. وأما قوله: «فإني لا أخاف في الله لومة لائم»، فما شاء الله، وأما قوله: «إنّي شهيد»، فأنّى لعمر الشّهادة والمسلمون مطيفون به! ثم قال: إن الله على ما يشاء قدير»[2]. يفهم منها عمر بعد توليه الخلافة إذن أنه المقصود بهذه الآية ويصعّد من خلالها رغبته في الشّهادة. وإبراز رجاء عمر الشّهادة من شأنه طبعاً أن يرغّب المسلمين فيها ويشجعهم عليها.

والشّهادة في التفسير ليست أمنية فحسب بل هي طلب وعقاب في الآن ذاته، فالروايات الّتي اعتمدها الطّبري جعلت من شهادة سبعين فرداً من أبناء المسلمين يوم أحد عقاباً لهم على طمعهم[3].

(1) يونس 10/ 14.
(2) الطّبري، جامع البيان، ج 11، ص 112.
(3) يقول في تأويل ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾ [آل عمران 3/ 165]، أورد الطّبري عن ذلك مجموعة آثار من بينها «جاء جبريل إلى النّبي ﷺ فقال له: «يا محمّد، إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الأسارى، وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وبين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم. قال: «فدعا رسول الله ﷺ النّاس فذكر ذلك لهم»، فقالوا: «يا رسول الله، عشائرنا إخواننا!! لا بل نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا،=

فكانت هذه الآية في نظر المفسّر موعظةً وتأديباً لهم واستجابة لطلبهم في الآن ذاته.

بهذا إذن نكون قد تبيّنا صورة الشّهيد في تفسير الطّبري من لحظة خروجه إلى الجهاد إلى خلوده في الجنّة. ولكن لسائل أن يسأل لماذا تمّ هذا الانزياح بين القرآن وتفسيره؟ وما وظيفة الشّهادة؟



= ويستشهد منا عدتهم، فليس في ذلك ما نكره»! قال: «فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً، عدة أسارى أهل بدر»، الطّبري، جامع البيان، ج 4، ص 202.



الفصل الرابع

وظائف الشّهادة

انطلقنا في فصلنا الأوّل من أنّ الشّهيد شهيدان. شهيد أوّل بمعنى الشاهد، وشهيد ثان بمعنى المقتول في سبيل الله، وهو الّذي تتبّعناه فوجدناه في الفصلين الثّاني والثّالث شهيدين، شهيداً في النّص التّأسيسي وشهيداً في التّفسير.

فالشّهيد في القرآن هو الّذي يموت أثناء قتاله أو جهاده أو هجرته أو إنفاقه، وجزاؤه يكون نتيجة كلّ هذا سواء غنم أو مات. والثّواب الّذي وعده به الله هو ذات الجزاء الّذي يحظى به بقيّة الخلق من مغفرة وأمن وجنّة وغيره، لكنّه يتمتّع بميزة غامضة وهي جمعه بين الحياة والموت.

أمّا في التّفسير فنجد جزاء الفاعل، مجاهداً كان أو مقاتلاً أو مهاجراً، ثاوياً وراء جزيل ثواب الشّهادة الّتي خصّ بها الشّهيد دون غيره من البشر، مثل التمتّع في الجنّة أو في البرزخ قبل القيامة ماديّاً ومعنويّاً، وحقّ الشّفاعة، والأمن من الفزع في القيامة، والاستقرار في جنّة عدن أو جنّة المأوى، وصحبته للأنبياء والصدّيقين.

ولهذا الانزياح في نظرنا وظيفتان رئيستان لا بدّ من الوقوف عندهما، وهما التمكين في الفكر، والتمكين في الأرض.

1) - التمكين في الفكر:

لقد خرجت الشّهادة في تفسير الطبري إذن من كونها إحدى النّهايتين اللّتين يواجههما المجاهد لتتحوّل إلى صورة. وهذه الصّورة

جاءت في أغلب الأحيان «في شكل لوحة تعتمد عناصر على نحو معيّن لتبليغ فكرة إمّا بالمشهد (الوصف) أو بالسرد (الحكاية) أو حتى بالحركة المسرحيّة»[1]. وجلّ ملامح هذه الصورة مقتبسة من التفاسير السابقة أو الأحاديث المرويّة عن الرّسول الموجودة في مدوّنة الحديث أو غير الموجودة.

وهذه الأحاديث التي استشهد بها تعود في الأغلب إلى راويين، وهما أبو هريرة، وابن عباس. ولهذين الرّاويين مكانة بارزة عند المحدّثين. فهما من أشهر رواة الحديث، ويشتركان في نمذجة المخيال الإسلامي لهما في هذا المجال. لكن لا يفوتنا أنّ مُسلِمة اليهود هم المصدر الرئيسي لمرويّات كل من ابن عباس وأبي هريرة[2]، وخاصة كعب الأحبار الّذي «يعتبر من مصادر الطبري الأساسيّة في القصص المتعلّقة بالخلق والقيامة والجنّة والنّار»[3]. وقد اعتمد الطبري في تأويله بالإضافة إلى ذلك بعض الأحاديث

(1) حسن المرزوقي، صورة القيامة في التفسير، الطبري والرازي نموذجاً، شهادة الدّراسات المعمّقة، إشراف د. منصف بن عبد الجليل، كلية الآداب منوبة 2001، ص 19.

(2) حول ابن عباس انظر Claude Gilliot, **portrait mythique d'Ibn Abbas**, in Arabica, T 32, N°2, 1985. وحول أبي هريرة انظر: عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، فصل في السنّة، بين سلطة النّص ونص السلطة.

(3) فوزي غبارة، الإسرائيليات وأثرها في المخيال الإسلامي: تفسير الطبري نموذجاً، شهادة الدّراسات المعمّقة، إشراف د. منصف بن عبد الجليل، كلية الآداب منوبة، 2000 - 2001، ص 62.

المنسوبة إلى الرّسول لكنها غائبة عن كتب الحديث، مثل حديث استقبال الله أهل الجنّة(1) وحديث يوم المزيد(2). فهو إذن قد جمع جلّ ما وصل إليه دون كبير اهتمام بصحّته في سبيل رسم صورة الشّهيد في الجنّة.

وهذا يؤكد أن المخيال الشعبي قد تداخل مع الآثار العلمية لرسم صورة الشّهيد شأن كلّ المرويّات الشّفويّة الّتي دوّنت في زمن لاحق لزمن ورودها. فالطابع الشفوي للعلوم النقلية أدّى إلى امتزاج الفكر العلمي بالفكر الشّعبي(3)، خاصة في مجال الغيب الذي حاول الفكر الديني تنظيمه وعقلنته بفضل هذا المزج بين الثقافة العالمة والثقافة الشعبية(4)، وذلك لإيجاد إجابات حول ما سكت

(1) انظر ص130 من البحث. وقد عدنا إلى كتب الحديث التسعة فلم نجد فيها ذكراً لهذا الحديث. يقول صدقي جميل العطار إنّ السيوطي «ذكره في الدر ونسبه إلى ابن جرير» الطّبري، جامع البيان، ج 26، ص 204.

(2) انظر ص130-131 من البحث هذا الحديث غير موجود في الكتب التسعة لكنّنا عثرنا عليه في كتاب من أوائل كتب الفقه وهو الأمّ للشافعي. انظر الشّافعي، الأمّ، ج 1، ص109. وقد وجدنا حديثاً شبيهاً به في موضوعات ابن الجوزي وقد قال عنه «موضوع لا نشكّ فيه» ابن الجوزي، الموضوعات، المكتبة السّلفيّة، المدينة المنوّرة، 1998، ج 3، ص 259. وهو ما يبيّن أنّ الطبري لا يدقّق في مدى صحّة الأحاديث الّتي يوظّفها بقدر ما يعنيه جمع مجموعة من الآثار تحاول تصوّر هذا العالم الغامض الّذي سكت عنه النّص القرآني.

(3) حول امتزاج الثقافة العالمة بالثّقافة الشعبية انظر:
Jacques Legoff, **Imaginaire médiéval**, édition Gallimard,1985, pp,100--101.

(4) انظر في هذا Jacques Legoff, **Imaginaire médiéval**, p117

عنه النّص القرآني في ما يخص عالم الغيب، حتّى صار من «المساحات الحرّة التي عمل من ورائها الخيال الخلّاق على الخلق والإبداع»[1] رغم أنّ القرآن قد تحدّث عن هذا العالم «في صور مجملة يغلب فيها التّصوير البياني الفنيّ وترمي إلى حمل النّاس على الإيمان لا إطلاعهم على تفاصيل الغيب الّذي استأثر الله بالعلم به»[2]. والطبري باعتباره همزة وصل بين عصري الشّفوية والتدوين جمع ما أبدعه الفكر والخيال في الثقافة العربيّة الإسلاميّة قبله.

وقد نظرنا - بعد تبيّن خصائص هذه الصّورة عند الطّبري - في بعض التّفاسير اللّاحقة له باحثين عن أثره في من جاء بعده، وفي ما كانت صورة الشّهيد الّتي جمع ملامحها من الأحاديث أو التّفاسير السّابقة له رسخت بعده سنّة ثقافيّة.

وينقسم بحثنا إلى مرحلتين. المرحلة الأولى نظرنا فيها في تفسيرين سنّيين متباعدين أوّلهما تفسير ابن كثير السنيّ، وثانيهما فتح القدير للشّوكاني - وهو مفسّر زيدي لكنّه قريب من أهل السنّة - لنتبيّن تطوّر صورة الشّهيد عند السنّة. أمّا المرحلة الثانية فقد قارنّا فيها بين صورة «شهيد الطّبري» وصورته في بقيّة المذاهب.

وقد تبيّنا في البحث عند المفسرين السنيّين أنّ جلّ ملامح

(1) هندة العرفاوي، صورة الحياة والموت في التراث العربي، الحياة الثّقافيّة، ع 98، أكتوبر/ تشرين الأول 1998، ص 49.

(2) محمّد عابد الجابري، صراع المعقول واللّامعقول في الفكر الإسلامي، الفكر العربي المعاصر، ع 20، 1989، ص 17.

صورة الشّهيد الّتي وردت في تفسير الطبري موجودة. فهو يحلّق في حواصل طير خضر أو بيض، متمتّع في البرزخ قبل بعثه[1]، آمن من فزع يوم القيامة[2]، مصاحب للأنبياء والصدّيقين في جنّتهم[3]، ويرجو الرّجوع إلى الدّنيا وإلى ساحة الوغى ليقاتل ويقتل مرّة أخرى[4].

---

(1) يخبر تعالى أن الشهداء في برزخهم أحياء يرزقون، كما جاء في صحيح مسلم: «أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش»، ابن كثير، التّفسير، ج2، ص 154، «وقد وردت السنة المطهرة بأن أرواحهم في أجواف طيور خضر، وأنهم في الجنة يرزقون ويأكلون ويتمتعون»، الشّوكاني، فتح القدير، ج 1، ص 365.

(2) «فيفزع من في السموات ومن في الأرض» إلا من شاء الله «وهم الشهداء، فإنهم أحياء عند ربهم يرزقون» . ابن كثير، التّفسير، ج 6، ص 111. «هم الشّهداء متقلّدين أسيافهم حول العرش. . . اختلف في تعيين من وقع الاستثناء له، فقيل هم الشهداء والأنبياء، وقيل الملائكة، وقيل جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، وقيل الحور العين، وقيل هم المؤمنون. . . ويمكن أن يكون الاستثناء شاملاً لجميع المذكورين فلا مانع من ذلك»، الشّوكاني، فتح القدير، ج 4، ص 464.

(3) «طريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبيين والصديقين والشهداء والصالحين الذين أطاعوك وعبدوك»، الشّوكاني، فتح القدير، ج 1، ص 14. «والذين أنعم الله عليهم، المذكورون في سورة النساء حيث قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء 4/ 69] وقال الضحاك عن ابن عباس: «صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين»، ابن كثير، التّفسير، ج 1، ص 51 - 52.

(4) قالوا: نريد أن تردنا إلى الدار الدنيا فنقاتل في سبيلك حتى نقتل فيك مرة أخرى=

وجزاء الشّهيد نجده خاصّة في الآيتين المركزيّتين للشّهادة، مثلما نجده في آيات لا دلالة في ظاهرها على الشّهيد[1]، ولكنّ هذا لا يمكن أن يعمّم على كلّ الآيات إذ لم نجد الشّهيد حاضراً في الآيات المتحدّثة عن جنّة عدن أو عن الشّفاعة. بيد أنّ هذا لا يدلّ على غياب صورة الشّهيد الشّفيع أو الشّهيد في الجنّة، بقدر ما يعود إلى تركيز المفسّرين على كون الجنّة مقاماً لكلّ المتّقين وخاصّة الأنبياء والصّالحين[2] - ومن بينهم الشّهداء -، وعلى العهد الّذي يمكّن الإنسان من أن يشفع - وهو الشّهادتان والعمل الصّالح[3] -، توسيعاً لدائرة الجزاء.

= لما يرون من ثواب الشهادة فيقول الرب جل جلاله «إني كتبت أنهم إليها لا يرجعون». ابن كثير، التّفسير، ج 4، ص 154.

(1) أي في تأويلهما الآيات الفاتحة 1 / 6 - 7، الزّمر 39 / 68، مثلاً.

(2) «جنات عدل أي إقامة، وهي بدل من الدرجات العلى» تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها «أي ماكثين أبداً» وذلك جزاء من تزكّى «أي طهر نفسه من الدنس والخبث والشرك، وعبد الله وحده لا شريك له. واتبع المرسلين فيما جاؤوا به من خير وطلب». ابن كثير، التّفسير، ج 4، ص 528. «وسميت جنة المأوى لأنه آوى إليها آدم، وقيل إنها أرواح المؤمنين تأوي إليها». الشّوكاني، فتح القدير، ج 5، ص 104.

(3) «لا يملك الفريقان المذكوران الشفاعة إلا من استعد لذلك بما يصير به من جملة الشافعين لغيرهم بأن يكون مؤمناً متقياً، فهذا معنى اتخاذ العهد عند الله.. وقيل معنى اتخاذ العهد شهادة أن لا إله إلا الله». الشّوكاني، فتح القدير، ج3، ص340. «من اتخذ عند الرحمن عهداً، وهو شهادة أن لا إله إلا الله والقيام بحقها» ابن كثير، التّفسير، ج 4، ص 487.

فالصّورة الّتي رسمها الطّبري إذن نجدها عند ابن كثير وعند الشّوكاني المتأخّر(ت1250هـ). بل إنّنا نجد مع هذين المفسّرين المتأخّرين أحياناً إضافة تفاصيل أخرى لم تكن موجودة في جامع البيان. من ذلك أنّ الشّهداء الّذين يحلّقون في الجنّة في حواصل طير خضر عند الطّبري صاروا عند ابن كثير أصنافاً، الأوّل يسرح في الجنّة، والثّاني على بارق نهر بباب الجنّة ويجتمعون هناك حيث يؤتى عليهم رزقهم[1]، وذلك في محاولة منه للجمع بين الحديثين المحدّدين لمكان الشّهيد[2]. ونجد إضافة تفاصيل لصورة الشّهيد عند الطّبري أيضاً في ما أورده ابن كثير في تصوير أمن الشّهداء من الفزع من أنّهم «يتقلّدون أسيافهم حول عرشه، تتلقّاهم الملائكة يوم القيامة إلى المحشر بنجائب من ياقوت، نمارها ألين من الحرير، مدّ خطاها مدّ أبصار الرّجال»[3]، وهم يسيرون في الجنّة ويتنزّهون

---

(1) «الشهداء أقسام: منهم من تسرح أرواحهم في الجنة، ومنهم من يكون على هذا النهر بباب الجنة، وقد يحتمل أن يكون منتهى سيرهم إلى هذا النهر، فيجتمعون هنالك، ويغدى عليهم برزقهم هناك ويراح». ابن كثير، التّفسير، ج 4، ص 156.

(2) «قال رسول الله ﷺ: لما أصيب إخوانكم بأحد، جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر، ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش» و«قال رسول الله ﷺ الشهداء على بارق نهر بباب الجنة، في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياً»، ابن كثير، التّفسير، ج 4، ص 154 - 156.

(3) ابن كثير، التّفسير، ج 6، ص 111. و«النّمار.. الجلود»، ابن منظور، لسان العرب، مادة [ن - م - ر].

ويرغبون في مشاهدة حساب الله لخلقه بعد أن كانوا متقلّدين أسيافهم حول العرش فحسب.

وهذه الصّورة ذاتها وجدناها في تفاسير المذاهب الأخرى على اختلاف الحقب التّاريخيّة الّتي تنتمي إليها وتباين مذاهبها[1]. فالشهيد في جلّ هذه التفاسير محلّق في حواصل الطّير[2]، متمتّع في البرزخ بالأكل والشرب[3]، مؤمّن من الفزع يوم يفزع

(1) انظر على سبيل المثال تيسير التفسير لمحمّد ابن يوسف أطفيّش الخارجي (ت 1914هـ)، والتفسير الكبير للرّازي (ت 313هـ) الفيلسوف، والكشّاف للزّمخشري المفسّر بالرّأي (ت 538 هـ)، وتفسير ابن عربي الصوفي (ت 638 هـ)، ومجمع البيان للطّبرسي الشّيعي، وتفسير في ظلال القرآن لسيد قطب الأصولي.

(2) «إنّ أرواح الشّهداء في حواصل طيور خضر تسرح في الجنّة حيث شاءت»، سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج 2، ص 144. «عن النبيّ لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر تدور في أنهار الجنّة وتأكل من ثمارها»، ابن عربي، تفسير ابن عربي، ج 1، ص 234. «وروي عن ابن عبّاس وابن مسعود وجابر أنّ النّبي قال لمّا أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في حواصل طير خضر ترد أنهار الجنّة وتأكل من ثمارها»، الطبرسي (ت 548 هـ)، مجمع البيان، ج 4، ص 537. وانظر أيضاً الرّازي، التفسير الكبير، ج 9، ص 90، وأطفيّش، تيسير التّفسير، ج 2، ص 216 - 217.

(3) المقتول في سبيل الله أحياه الله بعد القتل وخصّه بدرجة من القربة والكرامة وأعطاه أفضل أنواع الرّزق وأوصله إلى أجلّ مراتب الفرح والسّرور، الرّازي، التفسير الكبير، ج 9، ص 88. «ساق إليهم من الكرامة والتفضيل على غيرهم من كونهم أحياء مقرّبين معجّلاً لهم رزق الجنّة ونعيمها»، الزّمخشري، الكشّاف، ج 1، ص 440. وانظر هذا المعنى أيضاً في سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج 2، ص 144. ابن عربي، تفسير ابن عربي، ج 1، ص 234. وأطفيّش، تيسير التّفسير، ج 2، ص 216 - 217. الطبرسي، مجمع البيان، ج 4، ص 537، وج 2، ص 236.

النّاس[1]، مرافق الأنبياء والصدّيقين في الجنّة[2]، ومستقرّ في جنّة المأوى[3].

«شهيد الطبري» إذن صورة أمّ حافظ عليها الفكر الإسلاميّ وأضاف إليها ملامح أخرى تتلاءم مع العصور الّتي ينتمي إليها المفسّرون ومع مذاهبهم. ورغم أنّ الصّورة واحدة فإنّ فهمها وكيفيّة إخراجها كانا مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بمذهب المؤلّف والمنهج الّذي اتّبعه. فقد قام الزّمخشري بوصفه مفسّراً بالرّأي بمحاولة فهم كيفيّة

(1) «إلّا من شاء الله: هم الشّهداء متقلّدين أسيافهم حول العرش... هم الشّهداء الّذين قتلوا في سبيل الله»، الطبرسي، **مجمع البيان**، ج 24، ص 508. «إلّا من شاء الله من الموحّدين الفانين في الله والشهداء القائمين بالله»، ابن عربي، **تفسير ابن عربي**، ج 1، ص 234. وانظر هذا أيضاً في الرّازي، **التفسير الكبير**، ج 27، ص 18، الزّمخشري، **الكشّاف**، ج 3، ص 386، سيّد قطب (ت 1966 هـ)، **في ظلال القرآن**، ج 20، ص 2228.

(2) «صراط الّذين أنعمت عليهم به بعلم الدّين والعمل به من النّبيين والصدّيقين والشّهداء والصّالحين من كلّ أمّة» أطفيّش، **تيسير التّفسير**، ج 1، ص 12. «طريق المنعَم عليهم بالنّعمة الخاصّة الرّحيمة... من النّبيّين والشّهداء»، ابن عربي، **تفسير ابن عربي**، ج 1، ص 11. وانظر أيضاً الطبرسي، **مجمع البيان**، ج 1، ص 30.

(3) «جنّة المأوى إليها تنتهي أرواح الشّهداء» الزّمخشري، **الكشّاف**، ج 4، ص 421. «تنتهي إليها أرواح الشّهداء»، أطفيّش، **تيسير التّفسير**، ج 12، ص 532. «نهاية مراتب الجنّة تأوي إليها أرواح الشّهداء»، ابن عربي، **تفسير ابن عربي**، ج 2، ص 556. «جنّة المأوى هي الجنّة الّتي آوى إليها آدم وإليها تأوي أرواح الشّهداء»، الطبرسي، **مجمع البيان**، ج 27، ص 175.

رزق الشّهداء بعد موتهم[1] سعياً منه إلى معرفة كيفيّة حياة هذا الشّهيد بعد موته وفق ما يؤيّده العقل. فعرض مختلف احتمالات هذه الحياة - وهي ثابتة بدليل العقل[2]. ومسألة الإحياء والرّزق هذه مسألة كلاميّة خاض فيها القاضي عبد الجبّار وبيّن «أنّ الله قادر على أن يجمع بين الرّأس والجسد، وبين الرّوح والجسم، وبين الأجزاء المتفرّقة»[3]. وأقرّ بثبوت جزاء الشّهيد قبل الآخرة لكنّه اختلف مع السنّة في بعض مظاهر هذه الحياة فقال إنّ روحه تكون على صورة طائر لا في جوفه[4].

ورأى الرّازي أنّ الآية: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَا تَشْعُرُونَ﴾[5] مطابقة لقول بقراط «موتوا بالإرادة

(1) «الشّهداء أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الرَّوح والفرح، وقيل يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشّهداء جملة فيحييها ويوصل إليها النّعيم وإن كانت في حجم ذرّة»، الزّمخشري، **الكشّاف**، ج 1، ص 206.

(2) القاضي عبد الجبّار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، الدار التونسيّة للنّشر، تونس، 1986، ص 203.

(3) القاضي عبد الجبّار، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، ص 203.

(4) يقول النّووي في هذا «في جوف طير وفي غير مسلم بطير خضر وفي حديث آخر عن قتادة في صورة طير أبيض». قال القاضي: «قال بعض المتكلّمين على هذه الأشبه صحّة قول من قال طير أو صورة طير وهو أكثر ما جاءت به الرواية... لا فرق بين الأمرين بل رواية طير أو جوف طير أصحّ معنى وليس للأقيسة والعقول في هذا حكم وكلّه من المجوّزات فإذا أراد الله أن يجعل هذه الروح إذا خرجت من المؤمن أو من الشّهيد في طير أو حيث شاءت كان ذلك». النووي، شرح صحيح مسلم، ج 13، ص 31.

(5) **البقرة** 2/ 154.

تحيوا بالطبيعة أي بالرّوح»[1]، وحلّل حياة الشّهداء بعد موتهم بما ورد في كتب الفلاسفة اليونانيّين[2]. فهم يؤمنون بأنّ الرّوح هي «أفضل ما في الإنسان وما الجسد إلّا قبرها وسجنها الّذي ينبغي أن تتحرّر منه»[3]، وهي «ذات علاقة مكينة بما هو أزليّ وإلهيّ وخالد»[4] وبما أنّها ذات أصل إلٰهي فيجب أن ترجع إليه[5]. وروح الإنسان العادل في نظر سقراط هي الّتي تثيبها الآلهة «إذا ما أصابه مرض أو فقر أو أيّ مصاب أليم سواء كان ذلك في هذه الحياة أو في الحياة الآتية»[6]. فالروح إذن هي الخالدة وهي الّتي تحاسب أو تعاقب[7].

---

(1) الرّازي، التفسير الكبير، ج 4، ص 164.

(2) الرّازي، التفسير الكبير، ج 9، ص 88.

(3) Platon, **Phédon ou de l'immortalité de l'âme**, traduction Mario Meunier, édition Albin Michel, Paris, 1952, p 13.

(4) أفلاطون، **جمهوريّة أفلاطون**، ترجمة حنّا خبّاز، المطبعة العصريّة، مصر، 1984، ص260.

(5) Platon, **Phédon ou de l'immortalité de l'âme**, p 13

(6) أفلاطون، **جمهوريّة أفلاطون**، ترجمة حنّا خبّاز، ص 261.

(7) أنظر قصّة آر في رحلته إلى العالم العلوي، في: أفلاطون، **جمهوريّة أفلاطون**، ص262 - 267. وبين قصّة آر والشّهيد المسلم نقطة تشابه تتمثّل في أنّ آر هذا «رجل شجاع تقول القصّة إنّه قُتِل في إحدى المعارك. فلمّا رُفِعت الجثث - وقد اعتراها فساد - كانت جثّة آر لا تزال طريّة فحملوها إلى البيت ليدفنوها. وفي اليوم الثّاني عشر وضعوها على دكّة الجنازة فانتعشت، وفتح الميّت عينيه، وجعل يقصّ على السّامعين ما رآه في العالم الآخر». أفلاطون، **جمهوريّة أفلاطون**، ص261. فهو إذن حيّ في موته، يتجوّل في عالم الآلهة ويراقب الحساب والعقاب لكنّه لا يتمتّع. وهو ما يبيّن أهميّة الموت في الحرب في كلّ الثّقافات. =

وهذه الفكرة هي الّتي تبنّاها الرّازي في تفسيره وأسلمها حين قال «هذه الأرواح بعد المفارقة تتألّم وتتلذّذ إلى أن يردّها الله إلى الأبدان يوم القيامة، فهناك يحصل التألّم والتلذّذ للأبدان والأرواح»[1]. فهو إذن متأثّر بموقف اليونان من الرّوح، ولكنّه أضفى عليه صبغة إسلاميّة تمثّلت في إقراره ببعث الأجسام وحسابها يوم القيامة.

وفهم ابن عربي الطير الخضر بأنّها «إشارة[2] إلى الأجرام السماويّة، والقناديل هي الكواكب. أي تعلّقت أرواح الشّهداء بالنيّرات من الأجرام السّماويّة لنزاهتها»[3]، وفسّر الرّزق الّذي ينهل منه الشّهداء بـ «المعارف والحقائق وإستشراق الأنوار»[4]. وهذا

= فهذا المقاتل الشّجاع الّذي قتله الأعداء قد تمكّنت روحه من السموّ إلى عالم الآلهة ونقله إلى الحاضرين. انظر تصوّر اليونان للحساب الأخروي في **Platon, Phédon ou de l'immortalité de l'âme**, p 243--255. «ومن يموت مثل سقراط في صفائه، وفي ثقته المطلقة، وفي عدم رؤيته الموتَ إلّا زورقاً يحمله نحو شموس جديدة أكثر قرباً من المرسى النهائي، مرسى السّلام الموعود للأرواح الصادقة، يعيش مع الآلهة» Platon, **Phédon ou de l'immortalité de l'âme**, p 16.

(1) الرّازي، **التّفسير الكبير**، ج 4، ص 167.

(2) يرى ابن عربي أنّ «لكلّ آية منزّلة وجهان. وجه يرونه - (أي الإشاريّون) في أنفسهم، ووجه يرونه فيما خرج عنهم. فيسمّون ما يرونه في أنفسهم إشارة»، الذّهبي، **التّفسير والمفسّرون**، دار الكتب الحديثة، مصر، 1976، ج 2، ص 356. «والعارفون ينفذون إلى ما تشير إليه العبارة من معان وجوديّة وإلهيّة أي ينفذون إلى باطنها الرّوحي»، نصر حامد أبو زيد، **فلسفة التّأويل**، المركز الثقافي العربي، بيروت 1996، ص 268.

(3) ابن عربي، **تفسير ابن عربي**، ج 1، ص 234.

(4) ابن عربي، **تفسير ابن عربي**، ج 1، ص 234.

راجع إلى اعتقاده في أهميّة الأفلاك باعتبارها رموزاً للعالم المقدّس. فالعرش هو فلك الفلوك المحيط بكلّ ما يليه من موجودات عالم الخلق[1]، والسماوات السبع هي الأفلاك السّبعة[2]، وهي الّتي تسكنها أرواح الأنبياء[3]، والملائكة هي الّتي تنقل العلوم إلى مختلف هذه الأفلاك[4]. فهذه الكواكب والأفلاك بالنّسبة إليه هي العالم المقدّس، ولهذا جعل الشّهداء مرتبطين به. فالطير الخضر والرّزق بالنّسبة إليه ظاهر، باطنه أو أسراره «الّتي يطّلع عليها أهل الحقائق»[5] كامن في الأجرام السّماويّة والكواكب مقاماً، والمعرفة والأنوار رزقاً.

أمّا الطّبرسي الشّيعي فقد أقرّ هو الآخر بوجود هذه الحياة وهذا الرّزق وأورد فرضيّة الرّوح الطائر[6] ولكنّه رجّح في ذلك قول أصحابه «إنّ الله يجعل لهم أجساماً كأجسامهم في الدّنيا يتنعّمون فيها دون أجسامهم الّتي في القبور فإنّ النّعيم والعذاب إنّما يحصل عنده إلى النّفس»[7]. أي إنّه أورد الصّورة المسيطرة على المخيال السُّنّي ولكنّه رجّح قول أصحاب مذهبه ممّا يؤكّد أنّ هذه الصّورة

(1) نصر حامد أبو زيد، **فلسفة التّأويل**، ص 116.
(2) نصر حامد أبو زيد، **فلسفة التّأويل**، ص 130.
(3) نصر حامد أبو زيد، **فلسفة التّأويل**، ص 144.
(4) نصر حامد أبو زيد، **فلسفة التّأويل**، ص 130.
(5) الذّهبي، **التّفسير والمفسّرون**، ج 2، ص 356.
(6) الطبرسي، **مجمع البيان**، ج 4، ص 537.
(7) الطبرسي، **مجمع البيان**، ج 2، ص 236.

الّتي وجدناها في الحديث النّبوي ورسّخها الطّبري قد تمكّنت في الفكر الإسلامي ولم يستطع المفسّرون الاستغناء عنها حتّى ولو لم يكونوا مقتنعين بها.

أمّا سيّد قطب فقد ألحّ بعد الحديث عن الشّهيد عن أنّه «وفقاً لهذا المفهوم الجديد الّذي أقامته هذه الآية ونظائرها من القرآن الكريم في قلوب المسلمين سارت خطى المجاهدين الكرام في طلب الشّهادة»[1]، ووفقاً لهذا المفهوم أيضاً يجب أن نحارب الجاهليّة الحديثة[2]. أي إنّ الإسلام في نظره بحاجة إلى جهاد جديد شبيه بجهاد الإسلام الأوّل لإعادة نشره، وهذا يحتاج إلى إعلاء من شأن الشّهادة حتّى تكون حافزاً للجهاد.

انطلاقاً من كل هذا إذن نتبيّن أنّ جوهر صورة الشّهيد الّتي نشأت مع الحديث النّبوي وجمع الطبري جلّ ملامحها بقي جلّه ثابتاً رغم تباعد المذاهب والعصور، لكنّ كيفيّة إخراجه وفهمه هو الّذي تحوّر وفقاً لاختلاف النّحل والحقب الّتي ينتمي إليها المفسّرون.

ولعلّ أهمّ ما يميّز هذه الصّورة هو الشّهيد الطّائر الّذي نجده في جلّ كتب التّفسير. وهي صورة لا تخلو من أصول دينيّة وحضاريّة متنوّعة سابقة للإسلام. إذ نجدها في العديد من الثقافات مثل الثقافة الفرعونيّة[3] رمزاً منهم إلى الخلود. الروح الطّائر موجود في التلمود

(1) سيّد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 1، ص 518.
(2) سيّد قطب، **في ظلال القرآن**، ج 1، ص 510 – 511.
(3) Chevalier.J, Gheerbrant.A, **Dictionnaire des symboles**, article «âme».

أيضاً فقد أورد غولدزيهر مقطعاً منه يشمل قولاً مسنَداً إلى الروح «منذ أن غادرت جسدي أحلق في السماء مثل طائر»(1).

ونجد ملامحها في صورة القتيل الجاهليّ. فالعرب كانت تزعم أن روح القتيل الذي لم يدرك بثأره تصير هامة، فتزقو عند قبره، وتقول اسقوني اسقوني، فإذا أدرك بثأره طارت(2). وقد استنتج غولدزايهر من هذا أنّه نظراً إلى سيطرة فكرة الرّوح الطّائر على العرب وجدت الميثولوجيا الإسلامية نفسها مجبرة على إسقاط توفيق بين تصور الروح على شكل طائر وبين تصوراتها الأخروية(3).

---

(1) Goldziehér.I, **l'oiseau représentant l'âme dans les croyances populaires musulmanes,** p 258.

(2) وتنوع الأفكار من تحديد أوصاف الهامة فقيل «قيل الهامة الرأس واسم طائر»، ابن منظور، لسان العرب، مادة [هـ - و- م]. ويضيف علي جواد «وكان من زعم بعض الجاهليين أن الإنسان إذا مات أو قتل اجتمع دم الدماغ أو أجزاء منه فانتصب طيراً هامة ترجع إلى رأس القبر كل مائة سنة»، علي جواد، **تاريخ الجزيرة العربية**، ج 6، ص 126. ونجد عند محمد عبد السلام تحديداً لنوع الطائر انطلاقاً من بحثه، «لقد صور العرب الهامة نوعاً من البوم» Abdessalem.M, Le thème de la mort, p.79 والصدى هو «جسد الإنسان بعد موته والصدى هو الدماغ نفسه وحشو الرأس»، ابن منظور، لسان العرب، مادة [ص - د - ي]، «والصّدى تعبير عن أرواح الموتى. . .» . وقد استعملا خاصّة للتعبير عمّن قتلهم الأعداء ولم يؤخذ بثأرهم **Abdessalem.M, Le thème de la mort,** p.79 فاهتمام العرب بروح المقتول «في سبيل القبيلة» من شأنه أن يهيّئ أذهان المسلمين لتقبّل صورة الشّهيد «المقتول في سبيل الله» الّذي تبقى روحه حيّة، ولكنّها ليست في شكل طائر ليليّ، بل روح آمنة تتمتّع قبل البعث وبعده في جوف طير خضر أو بيض.

(3) Goldziehér.I, ibid., p 258.

ولو حاولنا أن نفهم سبب الجمع بين الرّوح والطّائر وربطنا بين الطائر الّذي يرمز عادة إلى الخلود والحريّة الشّبيهة بحريّة الإله[1] وبين الموت الّذي يرمز إلى التحرّر من الأحزان، وإلى التغيير في حياة الإنسان، والّذي يمثّل مدخلاً إلى عوالم الجنّة والنّار المجهولة[2]، لتبيّنا أنّ الإنسان في مختلف هذه الحضارات يتوق إلى التّحرّر من الخوف من الموت من جهة، والرّغبة في السّيطرة عليه من جهة أخرى.

وإن خصّ العرب القتيل في الحرب بهذه الميزة فَلِيحثّوا على الدّفاع إمّا عن القبيلة بالنسبة إلى الجاهليين، وإمّا عن الدّين عند المسلمين.

فالمشترك بين الفكرتين - الجاهليّة والإسلاميّة - هو اعتبار الروح طائراً. لكنّ الاختلاف يظهر في ما أضيف لهذه الصورة لتتم أسلمتها أي اللونين الأخضر والأبيض اللَّذَيْن عوّضا اللون الأسود لون الهامة، بكلّ شحنتهما الدلاليّة. فالأبيض يرمز إلى الوضوح والحياة والسموّ[3] وإلى الألوهيّة[4] من ناحية، وإلى الانتقال خاصّة من الحياة إلى الموت بما أنّ الموت يسبق الحياة الجديدة[5] من

(1) Chevalier.J, Gheerbrant.A, ibid, article «oiseau».

(2) Chevalier.J, Gheerbrant.A, ibid, article mort.

(3) محمّد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها، ج2، ص200.

(4) (Morabia.A) El2 article «lawn».

(5) Chevalier.J, Gheerbrant.A, ibid, article «blanc».

ناحية ثانية. والأخضر لون الحياة والخصب ومتع الحياة[1]، وهو اللّون الطّاغي على الفردوس، ولون الرّسول المفضّل، أي لون الدّين[2] وهو في الإسلام أيضاً لون المعرفة[3]، فلونا الطّائر «المسلم» - حسب ما هو متواتر[4] - يلائمان مكانه في الجنّة وحالته، أي حياته بعد موته. فهي إذن صورة إسلاميّة لكنّها جامعة للموروثات السّابقة للإسلام شأنها في ذلك شأن العديد من الصّور الرّاسخة في المتخيّل الإسلامي.

والطّبري - وهو الّذي سار على منواله جلّ المفسّرين اللاحقين له - قد خرج في تأويله من مجرّد تفسير الآيات القرآنيّة إلى تفسيرها برسم صورة ترسخ في المتخيّل الإسلاميّ حقيقة ثابتة غير قابلة للمراجعة، اتّخذت من النّص القرآنيّ أصلاً أكسبها قداسة فكفى النّاس أنفسهم مشقّة البحث في حقيقتها وإعادتها إلى الإطار الّذي نشأت فيه لتعطي ثمرتها الحقيقيّة. وصورة الشّهادة هذه هي الّتي ولّدت الوظيفة الثّانية والّتي اصطلحنا على تسميتها بالتّمكين في الأرض.

---

(1) محمّد عجينة، **موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها**، ج2، ص200.

(2) Morabia.A, T 5, Ei2 article «lawn».

(3) Chevalier.J, Gheerbrant.A, ibid, article «vert».

(4) لكن الأستاذ الصادق الميساوي بيّن في مقال له قصور هذا المنهج والتحليل عند جلّ هؤلاء. وألحّ على التّداخل اللّوني عند العرب. فالبياض قد يكون بياضاً وزرقة وحمرة، والخضرة سواد أو زرقة. انظر الصّادق الميساوي، **الألوان في اللغة والأدب**، حوليات الجامعة التّونسيّة، ع 36، 1995، ص 257 - 265. ولهذا لا يمكننا القطع بألوان الطّائر المسلم في الجنّة بيسر.

2)- التمكين في الأرض:

إنّ الشّهادة باعتبارها إحدى نتيجتي الجهاد أو القتال ذات علاقة وطيدة بالسّلطة وبالسّياسة[1]. وبما أنّ السّلطة قد فعلت «كثيراً في التّاريخ وفعل التّاريخ كثيراً في العقل بشكل مباشر أو غير مباشر»[2]، فسنبدأ بالحديث عن دور الشّهادة في الحثّ على الجهاد. وهو ما يتجلّى لنا في تحوّل مفهوم الجهاد باعتباره طريق الشهادة، من كونه شجاعة وصبراً وجهداً مبذولاً في سبيل الله وفي سبيل فرض كلمة الله في محيطها[3]، ومن كونه جهاداً بالقلب واليد واللّسان مندرجاً ضمن مجموعة كاملة من الأعمال الصّالحة، إلى قتال وبذل جهد في الحرب أساساً مثلما رأينا عند الطّبري.

هذا الانزياح ذو علاقة وطيدة بالسّياسة. فعندما نبحث في سيرورة مفهوم الجهاد نجده قد مرّ بثلاث مراحل أساسيّة متطابقة مع الظروف السياسيّة الّتي عاشها المسلمون، أوّلها الجهاد الدّفاعي الّذي كان في الفترة المكيّة خاصّة، وثانيهما الجهاد الهجوميّ وقد بدأ من الهجرة وتبلور مع فتح مكّة وترسّخ مع الفتوحات الإسلاميّة،

(1) انظر في هذا Morabia Ariel, **l'islamologue et le jihad ou l'écartèlement de sens,** in Horizons Maghrébin, nº25-26, 1994.

Borner.M, **Some observation concerning the early development of jihad on the Arab Byzantine frontier,** in SW, vol 75,1992.

(2) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، ص8.

(3) Morabia.A, **le jihad,** p 175.

وثالثها الجهاد الدفاعيّ من جديد حفاظاً على الأراضي المفتوحة[1].

أمّا في المرحلة الأولى فكان الجهاد فيها جهاداً للنّفس أكثر من كونه جهاداً للأعداء فلم تكن للشّهادة فيه مكانة بارزة.

وأمّا مرحلة الجهاد الهجومي الّذي بدأ مع الهجرة[2] فنلاحظ فيه تطوّراً حاصلاً في مفهوم الشّهادة - باعتبارها موتاً في سبيل الدّين - إذ صار كلّ من مات غريباً شهيداً[3] لا فقط من مات في حرب. فكانت الهجرة نقطة انطلاق لنوع جديد من الجهاد والشّهادة. وحرص المفسّرون على جعل الشّهداء المقتولين في غزوتي بدر وأُحد - وهما أكبر غزوتين دارتا بين المسلمين وقريش- هم المقصودون المباشرون بالآيات المتحدّثة عن المقتولين في سبيل الله وخاصّة بالآيتين المركزيّتين للشّهادة ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن

(1) انظر في هذا: Morabia.A, **le jihad**, p 175

- Flori.J, **guerre sainte**, Jihad, croisade, pp 83-84

- **Le Jihad dans l'Islam médiéval**, in Se comprendre, nº95, 1995 pp15-16.

- هاشم يحيى الملّاح، **الجهاد في عصر الرّسالة**، في ندوة الجهاد فكراً وممارسة، بغداد، 2002 ص43 - 59، إذ قام الباحث بدراسة تحليليّة لمراحل الجهاد في عصر الرّسالة وبعده وتطوّرها وأسباب هذا التطوّر.

(2) «أصبحت الهجرة - الإخراج نقطة تحوّل فاصل في تعامل المسلمين مع المشركين في مكّة»، هاشم يحيى الملّاح، **الجهاد في عصر الرّسالة**، في ندوة الجهاد فكراً وممارسة، ص43 - 59.

(3) ابن ماجة، السّنن، باب من مات غريباً.

يُقْتَلُ...﴾[1] و﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ...﴾[2]، وصار هؤلاء الشّهداء هم الأنموذج المثاليّ لكلّ المسلمين. وبعد استتباب الأمر للمسلمين وتمكّنهم في البلاد وترسّخ مفهوم الشّهادة وجزائها لديهم تغيّر مفهوم الجهاد فصار هو «الّذي يضع نهاية للحرب بالحرب ليجمع النّاس حول الإسلام فلم تعد نظريّة الجهاد الدفاعيّ تجد صدى عند رجال الدّين»[3]. وصار كلّ من قاتل أو هاجر من أرض شرك أو أنفق مجاهداً - بمعنى محارب -، غايته الّتي يستلذّها[4] ويسعى إليها هي القتل في سبيل الله.

ونتيجة لهذا تحوّلت غاية المجاهد من إعلاء كلمة الله المحضة إلى السّعي إلى الموت ونيل الجزاء. وقيمة الفعل في سبيل الله لإعلاء كلمته، تفتقد إلى الشّهادة ليكتمل جزاؤها.

هذه النّظرة إلى الشّهادة ستبقى هي ذاتها في الطّور الثّالث، وهو طور الحفاظ على الأراضي المفتوحة. فبعد أن كان المسلمون هم الّذين يقومون بفتوحات يوسّعون بها نفوذهم، صاروا في موقع ضعف وتكاثفت عليهم الهجومات من أعدائهم[5]، ممّا جعل

(1) البقرة 2/ 154.
(2) آل عمران 3/ 169.
(3) MORABIA. A, le **jihad**, pp 199-200.
(4) النّووي، شرح صحيح مسلم، ج 13، ص 33.
(5) انظر على سبيل المثال ما ذكره الطّبري في الأحداث الّتي عايشها سنوات 238 أو 241 أو 242 أو 242 أو 249هـ أو غيرها. الطّبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 5.

السّاسة يوظّفون الجهاد والشّهادة وسيلة للترغيب في خوض الحروب وعدم الخوف من الموت فيها مهما كانت قوّة العدوّ. فقد «كان للعلماء والفقهاء والزّهاد دور مهمّ في تجنيد المتطوّعة وحثّهم على الجهاد والتّوسّط بينهم وبين السّلطة وفي إقامة مجالس القصص والوعظ لتبيان فضائل الجهاد وأجر الشّهداء»(1). ولنا في تاريخ الأمم والملوك شواهد عن توظيف السّاسة خطاب الجهاد والشّهادة في عصره، من ذلك أنّ المنتصر بالله أمر وصيفه بالخروج لقتال الروم فقال له: «إنّ الطّاغية - يعني ملك الرّوم - قد تحرّك ولست آمن أن يهلك كلّ ما يمرّ به من أرض الإسلام ويقتل ويسبي الذّراري»، فأجابه «حكم الله لأحياء المجاهدين بنصره والفوز برحمته وأشهد لموتاهم بالحياة الدّائمة والزّلفى لديه والحظ الجزيل من ثوابه»(2). فالجزاء الّذي ينتظر المجاهد والشّهيد إذن هو الّذي يجعل المسلم قادراً على تحدّي العدوّ مهما كانت قوّته(3)، ولهذا كان من الوسائل الّتي يستعملها السّاسة لترغيب رعيّتهم في القتال. فكانت هناك إيديولوجيا غامضة للجهاد بوصفه التّعبير عن إرادة الله

(1) ماهر جرّار، **مصارع العشّاق: دراسة في أحاديث الجهاد والحور العين، نشأتها وبنيتها الحكائيّة ووظائفها**، في الأبحاث، س 41، 1993، ص 34.

(2) الطّبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 5، ص 345 - 346.

(3) يقول مختار العبيدي في دور الشّهادة في الحثّ على الجهاد «يدفعهم إلى ذلك حرصهم على الاستبسال في القتال والاستشهاد في سبيل الله» . محمّد مختار العبيدي، **تصدّع الدّولة الإسلاميّة**، ندوة المعنى وتشكّله، ج 2، 2003، ص 615.

مع ثوابه في الحياة الأخرى[1]، ولجعل الموت تعبيراً صامتاً عن حبّ المسلم لدينه[2].

انطلاقاً من هذه المراحل ومميّزاتها نتبيّن أنّ الجهاد الإسلامي كان في مرحلتيه الثّانية والثّالثة في حاجة إلى الإعلاء من قيمة الشّهادة لينجح وليدفع المسلمين إلى التّضحية بأنفسهم في سبيل الدّين ولكن أيضاً في سبيل الحصول على قدر أكبر من الجزاء. فكان دور رجال الدّين في كلّ هذا هو توظيف الخطاب الدّيني حسب ما يلائم الظروف الاجتماعيّة والسياسيّة الّتي يعيشونها. ولعلّنا بهذا يمكن أن نفهم ما قام به الطّبري من إكساب النّص الأمّ الّذي يعتمد الاقتضاب والتّجريد، طابعاً حسيًّا وتأثيرياً حفزاً للمسلمين على الجهاد في زمن اشتدّت فيه الحاجة للجهاد[3]. إنّ صورة الشّهادة الّتي رسخت في المخيال الإسلامي إذن تحثّ على الموت في سبيل الله أو تتّخذه وسيلة لخدمة أغراض السّاسة فهو الجزء المشترك في تعريف الشّهادة في كل المذاهب الإسلاميّة[4]. لكنّ سبيل الله مختلف فبعد أن كان في عصر الرّسالة إعلاء كلمة الله أمام المشركين صار إعلاء كلمة المذهب هو الغاية المقدّسة الّتي

---

(1) Djaït.H, **La grande discorde**, édition Gallimard, 1989, p 60.

(2) ترى أليس شركي أنّ الموت العنيف هو تعبير عن الأشياء الّتي لا يمكن قولها.
Alice Cherki, **L'effacement du sujet**, in cahiers intersignes, n°8-9, 1994, p166-167.

(3) الطّبري، تاريخ الأمم والملوك، ج 5، ص 358.

(4) موسوعة الفقه الإسلامي، مقال استشهاد، مجلّد 7، ص 58 - 61.

ينبغي إعلاؤها والدّفاع عنها[1]. وأضيف إلى الشّهداء الأوائل الّذين ماتوا في بدر وأُحد وخاصّة حمزة عمّ الرّسول،- الّذين نزلت فيهم الآيات الّتي تبيّن جزاء من ماتوا في سبيل الله - شهداء آخرين رموزاً يسعى المسلمون كلّ حسب مذهبه إلى الاقتداء بهم، أي إنّ الظروف السّياسيّة هي الّتي أثّرت في النّظرة إلى الموت وإلى الشّهادة[2]. وباختلاف موت هؤلاء الرّموز تختلف النّظرة إلى الشّهادة[3].

(1) فالشّاعر الشيعيّ دعبل بن علي الّذي رثى أحد الأئمّة «لم يثر الموت في حدّ ذاته بل موت الشّهادة من أجل غاية مقدّسة في نظره» . Abdessalem.M, Le thème de la mort,p79-80.

(2) يرى محمّد عبد السلام أنّ نهاية عثمان المأساويّة، وخلافة علي المختَلف فيها، وواقعتي الجمل وصفّين، وانقسام الخوارج، ومقتل علي، واستقرار الخلافة للأمويّين، وسحق الحسين وأتباعه في كربلاء، وخلافة الزبيريّين العابرة، وثورات الخوارج. . . وغيرها من الظروف السياسيّة الّتي عاشها المسلمون أثّرت في نظرة المسلمين إلى الموت Abdessalem.M, Le thème de la mort, p199--200. فكان عثمان شهيداً عند أهل السنّة، انظر محمّد بن أبي بكر، **التمهيد والبيان في مقتل الشّهيد عثمان**، وعلي وأبناؤه هم الشّهداء النّموذجيّون عند الشّيعة، انظر علي شريعتي، **الشّهادة**، دار الأمير لبنان 2002. وموت هؤلاء الزعماء والتطوّرات السياسيّة الّتي أنتجها هو الّذي حفّز على الإعلاء من قيمة الشّهادة، فعادوا إلى التّاريخ باحثين عن شهداء نموذجيين أوائل مثل حمزة بن عبد المطلب وجعفر بن أبي طالب وغيرهما. وقد أبى المسلمون إلّا أن يثبتوا أنّ «الرّسول شهيد مع ما أكرمه الله من النّبوّة» إذ مات متأثّراً بالشّاة المسمومة الّتي أكلها في خيبر. انظر ابن هشام، **السيرة النبويّة**، دار صادر، بيروت، 2003، ج 3، ص 234 - 235.

(3) فـ «شعراء الشّيعة يبرزون شهداءهم ضحايا، أي إنّ البطل الشيعيّ شهيد رغماً عنه=

والموت في سبيل العقيدة ليس خاصاً بالإسلام، بل هو مشترك بين كل الأديان السّماويّة والوضعيّة[1] إلّا أنّه يكتسي أهميّة مضاعفة في الأديان التّوحيديّة الثّلاثة لارتباطه بالأجر والثّواب. فهو في اليهوديّة «تقديس لاسم الإله، فإسرائيل قد استسلم له ليشهد بوفاته حبّه لربّه ومنذ اضطهاد إيبيفانوس كثر اليهود الّذين يقبلون الموت بدلاً من التنكّر لدينهم وتعاليمه ودراسة قوانينه»[2].

والشهادة عندهم هي «تفضيل الموت عن ارتكاب إحدى

= فيما يختار الشّهيد الخارجيّ موته ويتلقّى مصيره مبتهجاً» Abdessalem.M, Le **thème de la mort**, p 257.

(1) لقد بيّن Pierre Crepon في كتاب **Les religions et la guerre** أنّ تعلّق الإنسان بدينه سواء كان مسيحياً أو يهودياً أو مسلماً أو معتقداً لأيّ دين من الأديان القديمة هو الّذي يدفعه إلى التّضحية بنفسه في سبيله.

(2) Bonsenven.J, **le judaïsme palestinien au temps de Jésus- Christ**, T2, p 39. وإيبيفانوس هو طاغية فرض العادات والعبادات الهيلينيّة على اليهوديّة واعتبرت مقاومته جهاداً، انظر سفر المكابيّين **الأوّل والثّاني**. ومن بين الّذين اضطهدهم العجوز أليعازر وهو من متقدّمي الكتبة طاعن في السنّ اختار الموت على أكل لحم الخنزير في المعبد. العهد القديم، سفر **المكّابيين الثّاني** 6/ 18 - 19. وقال عند موته «أُبْقِيتُ لِلشُّبَانِ قُدْوَةً بُطُولِيَّةً بِمِيتَةٍ حَسَنَةٍ فِي سَبِيلِ الشَّرَائِعِ الجَلِيلَةِ المُقَدَّسَةِ»، العهد القديم، سفر **المكّابيين الثّاني** 6/ 28. والإخوة السّبعة الّذين رفضوا أكل لحم الخنزير رغم ما لاقوه من تعذيب إذ كان يعذّبهم واحداً تلو الآخر وكانت أمّهم تقول لهم «إِنَّ خَالِقَ العَالَمِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ سَيُعِيدُ إِلَيْكُمْ بِرَحْمَتِهِ الرُّوحَ وَالحَيَاةَ لِأَنَّكُمْ تَسْتَهِينُونَ الآنَ بِأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ شَرَائِعِهِ». الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر **المكّابيين الثّاني** 7/ 23.

الخطايا الثلاث التالية الخيانة والزنا والقتل»[1]. ولهذا اعتبرت عملاً شخصياً وتحدياً للمحرمات، وتفضيلاً للموت على عصيان أوامر الله[2]. وهي في الحروب «استعداد للموت فِي سَبِيلِ الشَّرِيعَةِ»[3]، إذ كان يهوذا المكابي يحفّز جنوده على الحرب قائلاً: إِنَّ هَؤُلَاءِ إِنَّمَا يَتَوَكَّلُونَ عَلَى سِلَاحِهِمْ وَأَعْمَالِهِم الجَريئةِ، أمّا نَحْنُ فَنتوكّلُ على اللهِ القديرِ الّذي يستطيعُ بإيماءَةٍ واحدةٍ أَنْ يَصْرَعَ الزّاحفينَ علينا[4].

أمّا في المسيحيّة فالشّهادة هي الموت من أجل العقيدة[5]، وقد اكتسبت مع الكنيسة المسيحية معنى جديداً تعكسه محنة المسيح، وهو الذي نستشفه من قوله «اذكروا الكلام الذي قلت لكم ليس عبد أعظم من سيده وان كانوا قد اضطهدوني فسيضطهدونكم»[6]. ولهذا كانت الشهادة عندهم محاكاة المسيح في محنته، فبالنسبة إلى إيناثيوس «الشهيد هو من يحاكي المسيح في آلامه»[7]. والنموذج

(1) **Encyclopaedia Britannica**, article «martyr».

(2) AYYOUB.M, **martyrdom in Islam and Christianity**, in newsletter, n14,1985.

(3) الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر المكّابيين الثّاني 8 / 21.

(4) الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر المكّابيين الثّاني 8 / 18.

(5) انظر في هذا الملف المسيحي حول الشّهادة Rance.D, **mourir pour sa foi**, in Fêtes et saisons, n°538, octobre 1999.

(6) الكتاب المقدّس، العهد الجديد، إنجيل يوحنا 15 / 20.

(7) AYYOUB.M, **martyrdom in islam and Christianity, in newsletter**, n 14,1985

وإيناثيوس هو أحد رجال الكنيسة المخلصين كان في نظرهم «رسولاً ورجل دين وشهيداً» وقد غادر روما من أجل المسيح وقال «إنّه هو الّذي أبحث عنه، هو الّذي=

المثالي للاستشهاد في المسيحية هو المحاكمة والصلب، فقد «حاول الشهداء محاكاة المسيح من بعده»[1] فبالنسبة إليهم تتجمع في عيسى كل ملامح الشهيد مثل عدم الخوف من الموت وطلب بركة الله في خوفه والصمت والصبر أمام التهم وطلب المغفرة للأعداء، فهو الّذي كفّر بموته عن ذنوب البشريّة[2]. ويصّور لنا هذا في إنجيل لوقا فنقرأ «وإذا كان في جهاد، كان يصلي بأشد لجاجة وصار عرقه كقطرات الدم نازلة على الأرض»[3]. بالإضافة إلى اعتراف كل من بيلاطس وهيرودوس ببراءته، ومريم التي حضرت محنة ابنها صارت ملكة الشهداء المسيحيين[4].

فاعتبار الشّهادة وسيلة لإثبات حبّ الإنسان لدينه ووفائه لدينه إذن عامل مشترك بين الأديان الثّلاثة. وقد كان القادة ومازالوا يعتمدونه وسيلة لإقناع المحارب العادي بضرورة خوض الحروب من أجل نصرة الدّين لا لتحقيق الأغراض السّياسيّة[5].

لكن جوهر الشّهادة وطبيعتها في الحروب اليهودية والمسيحية -

= مات من أجلنا»، فاعتُبر شهيداً معه. Vial.J.L, **Ignace D'Antioche**, p15, 88

(1) سام كلوسرنر، **الاستشهاد عند اليهود والمسيحيين والمسلمين**، مجلّة IBLAÀ عدد 196، سنة 1992، ص 12.

(2) Rance.D, **mourir pour sa foi, in Fêtes et saisons**, pp12--13.

(3) الكتاب المقدّس، **العهد الجديد**، إنجيل لوقا 22 / 44.

(4) **Vocabulaire de théologie Biblique**, article «martyr».

(5) وقد اهتمّ محمّد الطّالبي بهذا في مقاله Mohamed Talbi, **Djihad coranique et Djihad Biblique, in Jeune Afrique**, n°2180-2181, 2002.

مثلما هو متداول - مختلف عن الحروب الإسلامية التي تقوم على الفتوحات والغزوات. فالشهادة في الإسلام تقوم أساساً على الإقدام في الحرب. وهذا راجع خاصّة إلى الموروثات الجاهليّة. فالموت النموذجي عند الجاهليين هو الذي يكون في الحرب، أو دفاعاً عن القبيلة، ولهذا كانوا يفتخرون بالمشاركة في الحرب والموت فيها[1] ويفاخرون بأنّ أعمارهم لا تطول حتى يموتوا حتف أنوفهم[2]،

---

(1) وفي هذا يقول عبيد بن الأبرص مفاخراً بأن رجال قبيلته يموتون قبل أن يشيبوا وهذا المعنى نجده في أبيات متفرقة لعبيد بن الأبرص (ت 25 ق هـ) أو زهير بن أبي سلمى وغيرهم ومن ذلك ما قاله عبيد:

أَرْضٌ تَـــوَارَثَـــهَـــا شُـــعُـــوبُ
وَكُـــلُّ مَـــنْ حَـــلَّـــهَـــا مَـــحْـــرُوبُ
إِمَّـــا قَـــتِـــيـــلاً وَإِمَّـــا هَـــالِـــكـــاً
وَالـشَّـيْـبُ شَـيْـنٌ لِـمَـنْ يَـشِـيـبُ

عبيد بن الأبرص، الديوان، ص 24.
ويرثي زهير (13ق هـ) سنان بن أبي حارثة قائلاً:

«وَإِنْ يُـقْـتَـلُـوا فَـيُـشْـتَـفَـى بِـدِمَـائِـهِـمْ
وَكَـانُـوا قَـدِيـمًـا مِـنْ مَـنَـايَـاهُـمُ الـقَـتْـلُ

زهير بن أبي سلمى، الديوان، ص 54.

(2) ومات حتف أنفه يعني أنّ روح الإنسان أو قرينه خرجت من أنفه ذلك أنّ العرب كانت تقول بالقرين الّذي يتحرّر من الجسد إمّا بواسطة الدّم في حالة القتل أو من الأنف في حالة الموت العادي.

Abdessalem.M, **Le thème de la mort**, p77.

ومن الأمثال السائدة عندهم «استقبال الموت خير من استدباره»[(1)].

في حين ترتكز الشهادة عند كل من اليهود والمسيح على الاضطهاد خاصّة قبل الحروب الصّليبيّة - نظراً إلى تغييب الآيات الّتي تبيّن وجود صبغة حربيّة في دينهم[(2)] - إذ صار المسيحيّون يقاتلون أعداء الكنيسة دفاعاً على الصّليب، ويقبلون على الموت بدل انتظاره[(3)] مثلما يفعل المسلمون في حروبهم، حتّى أنّ Flori.J اعتبر قتال المسيحيّين في الحروب الصّليبيّة جهاداً[(4)].

وقام هذا الباحث في كتابه بمقارنة بين الجهاد الإسلامي والحروب المقدّسة المسيحيّة من وجهة نظره[(5)] - وهو المتعصّب في

(1) علي جواد، تاريخ الجزيرة العربية، مطبعة النّفيض، بغداد، 1951، ج 5، ص 402.

(2) من الآيات الموجودة في العهد القديم «حين تقرُبُ منْ مدينة لتحاربها استدعها إلى الصّلح فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكلّ الشّعب الموجود فيها يكون لك التّسخير ويستعبد لك وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها وإذا دفعها الربّ إلهك إلى يديك فاضرب جميع ذكورها بحدّ السّيف» العهد القديم، التّثنية 20/ 10-14. أمّا في ما يخصّ المسيحيّة انظر Mohamed Talbi, **Djihad** Djihad **coranique et Biblique**,p131 والآيات «مَا جِئْتُ لأُلْقِيَ سَلامًا بَلْ سَيْفاً . . . وَمَنْ لَا يَأْخُذُ صَلِيبَه وَيَتْبَعُنِي فَلَا يَسْتَحِقُّنِي مَنْ وَجَدَ حَيَاتَهُ يُضِيعُهَا وَمَنْ أَضَاعَ حَيَاتَهُ مِنْ أَجْلِي يَجِدُهَا»، الكتاب المقدّس، العهد الجديد، إنجيل متّى 10 / 34 - 40.

(3) Flori.J, **guerre sainte, Jihad**, croisade, p187.

(4) Flori.J, **guerre sainte, Jihad**, croisade, p241--269.

(5) Flori.J, **guerre sainte, Jihad**, croisade, p263--269.

بحثه للمسيحيّة -، ووقف على نقطتي اختلاف رئيسيّتين. أوّلهما أنّ الدّين الإسلامي اعتمد منذ نشأته على الجهاد بقيادة رسوله محمّد، وشهداؤه هم الّذين يُقتلون في الحرب. أمّا المسيحيّة الأولى فكانت دين سلم ومحبّة، ورسولها كان رافضاً للعنف، وشهداؤها لم يكونوا محاربين.

وثانيهما تكمن حسب Flori في أنّ الحروب الإسلاميّة كانت منذ نشأتها موجّهة للفتوحات بينما كانت الحروب المقدّسة (ومن بينها الحروب الصليبيّة) ترمي إلى استرجاع الأراضي المسيحيّة الواقعة تحت سيطرة المسلمين بصفة خاصّة.

ويرجع الباحث هذا التحوّل في عقيدة المسيحيّين السلميّة بالتحوّل بفعل التّاريخ من مملكة السّماء الّتي سعى المسيح إلى إرسائها إلى مملكة تيوقراطيّة يلتحم فيها الدّين بالسّياسة وتصير فيها الحروب أوامر إلهيّة أو تدّعي أنّها كذلك. ونتيجة لهذا الانتقال صارت المسيحيّة المتأخّرة شبيهة بالإسلام واليهوديّة اللّتين اعتبر أنّ الحكم فيهما تيوقراطيّ منذ بدايتهما.

ولكن يبقى الجانب المشترك بين مختلف الدّيانات التّوحيديّة هو أهميّة الدّفاع عن الدّين وعن سبيل الله واتخاذ الشّهادة وسيلة للتّرغيب في الموت في سبيل العقيدة. أي إنّ الشّهادة همزة وصل بين الدّين والدّنيا. هذه الوظيفة تتجلّى لنا أيضاً في كون الشّهادة فعلاً دنيوياً اكتسى طابعاً قدسياً «فالاستشهاد يعطي الحادث الدنيوي

طابعاً مقدساً وهذه القداسة قد تأخذ شكل الوعد بالجزاء الحسن في الآخرة، وهو ما يخفّف من الألم ويجعل في قدرة الشهيد الصمود في وجه العذاب»[1] باعتباره «يقايض موته بمطرح في الجنّة . . . ويجعله رهاناً بأسمى المعاني»[2].

والشهادة باعتبارها إحدى نتيجتي الجهاد «فعل سياسي يؤثر في توزيع السلطة بين جماعتين أو بين جماعة صغيرة والمجتمع الأكبر»[3]. فهي في تفسير الطّبري للآيات القرآنيّة، قتل في حرب بين طرفين من أجل إثبات المسلمين - وهم المجموعة الصغيرة - لسلطتهم أمام المجتمع الأكبر منها وهو مجتمع قريش. وهي بعد ذلك موت من أجل فرض المجتمع الإسلامي سلطته على غير المسلم.

بهذا إذن نتبيّن أنّ الانزياح الحاصل بين النّص التأسيسي والتّفسير كان نتيجة تراكمات حضاريّة وثقافيّة جمعها الطّبري، وتحوّلت بعده سُنّة ثقافيّة راسخة في المتخيّل الإسلامي من أجل التّشجيع على الجهاد وترسيخ الرّغبة في الشّهادة وعدم الخوف منها، خاصّة وأنّها عند المسلمين صارت أهمّ من الجهاد[4].

---

(1) سام كلوسرنر، نفس المرجع، ص 10.
(2) جان بودريار، ذهنيّة الإرهاب، في ذهنيّة الإرهاب: لماذا يقاتلون بموتهم، ترجمة بسّام حجّار، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 2003، ص30-- 31.
(3) سام كلوسرنر، نفس المرجع، ص 10.
(4) Babadji.R, **le Martyr et l'état de droit**, in intersignes, n°10, 1995, p 122.



خاتمة

هنا نحط الرّحل. فلنتذكّر معاً ما توصّلنا إليه في رحلتنا مع الشّهيد من الدّنيا إلى الجنّة، من الفناء إلى الخلود. لقد حاولنا التعمّق في الشّهيد لغة، وتبيّن صورته بين القرآن وتفسير الطّبري اصطلاحاً، وترصّد وظائف الشّهادة المتعدّدة من تمكين في الفكر، وتمكين في الأرض، واعتمادها همزة وصل بين الدّنيا والآخرة.

لقد تبيّنا من خلال بحثنا أنّ لفظة الشّهيد بمعنى من قتل من أجل غاية مقدّسة لم تكن مستعملة عند عرب الجاهليّة قبل الإسلام. لكنّ استعمال المعنى الاصطلاحي قد أفرزته عدّة عوامل أبرزها أنّ «شهد الحرب» بمعنى حضرها، استعمال يكاد يكون اصطلاحياً في الجاهليّة ممّا يمكن أن يبرّر اشتقاق كلمة شهيد للتّعبير عمّن يُقتَل في الحروب، وأنّ هذه الكلمة مستعملة في الأحاديث المرويّة عن الرّسول والأشعار الّتي نُسبت إلى معاصريه، وثالثها أنّ مصطلح الشّهادة بمعنى من قُتِل في سبيل الله، موجود في الجزيرة العربيّة بوجود النّصارى واليهود، ولكنّ هذا ليس السّبب الوحيد لنشأة الكلمة، بل إنّ كلّ هذه الأسباب قد تضافرت معاً لإفراز كلمة احتاجت إليها الظروف التاريخيّة فأنشأتها.

من النّتائج الّتي خرجنا بها في بحثنا الانزياح الّذي تمّ بين القرآن وتفسيره فيما يخصّ استعمال كلمة شهيد بمعناها الاصطلاحي. فقد استعمل القرآن كلمة شهيد بمعنى شاهد في جلّ

الآيات إلّا خمساً رجّحنا بعد تحليلها أن يكون المقصود فيها هو الشّاهد لا المقتول في سبيل الله. لكنّ الطّبري رأى أنّ الشّهيد في تلك الآيات إنّما تعني المعنى الاصطلاحي للكلمة لا معناها اللّغويّ. ومن هنا خرجنا من الشّهيد لغة إلى صورة الشّهيد اصطلاحاً في بقيّة فصول البحث.

انزياح آخر تبيّناه في بحثنا يتمثّل في الانتقال من نصّ يعطي مكانة أكبر للفاعل إمّا مقاتلاً أو مجاهداً (بالنفس والمال)، أو مهاجراً، إلى نصّ توسّع وتعمّق في تصوير جزاء الشّهيد قبل القيامة، وحياته بعد الموت. فالقرآن قد حفظ الجزاء لما بذله الانسان في سبيل دينه - بما فيه من تضحية بالحياة - لا من أجل الموت في حدّ ذاته. وتحدّث عن المقتول في سبيل الله في آيات قليلة غير متّفق عليها، يميّزها الإجمال والاقتضاب. أمّا الطّبري فقد أعطى الشّهادة الأهميّة الكبرى وخصّه بالجزاء الأوفر الّذي جعله عاماً بكلّ المتّقين.

وهذا الانزياح يبرز خاصّة في ما يخصّ الجزاء. فالجزاء الّذي حفظه الله للشّهيد هو ذاته ما وُعِد به المؤمنون، وكلّ من عمل صالحاً في سبيل الله بصفة عامّة من غفران ذنوب وجنّة وأمن ورحمة وثواب. إلّا أنّه خصّ المقتولين في سبيل الله بثواب واحد، وهو أنّهم «أحياء عند ربّهم يرزقون»، وهذه الحياة في القرآن حياة غامضة، أمّا الطّبري فقد حاول في تفسيره تحديد مكان الشّهداء وكيفيّة حياتهم، ومعرفة رزقهم. فالشّهيد حسب ما ورد في التّفسير

يحيى حياة مادّية شبيهة بأمانيه الّتي يحلم بها في الدّنيا، يأكل ويشرب ويقرأ ويستبشر ويضحك ويمرح في انتظار القيامة.

أمّا جزاء المجاهدين أو المقاتلين أو المهاجرين فلم يتعمّق فيه المفسّر وإنّما أعاد ما ورد في الآية بدون تعمّق وقد رجّحنا أن يكون جزاؤهم ثاوياً وراء جزاء الشّهادة، ممّا جعلنا ننتقل من نصّ يعطي الأهميّة والجزاء للفاعل - مجاهداً كان أو مقاتلا أو مهاجراً أو منفقاً - إلى نص حافٍ به يعطي الثّواب للمفعول. فصار الحدّ بين الجهاد باعتباره طلباً للحياة، والجهاد باعتباره طلباً للموت غير بيّن.

ويعود ذلك حسب رأينا إلى دور رجال الدّين في الحثّ على المشاركة في الحروب من خلال نمذجة وقائع زمن النبوّة وشهداءه.

نقطة أخرى خرجنا بها من هذا الفصل هي إغفال المفسّر لأهميّة النيّة في إثابة المسلمين فقد ركّز عليها القرآن من خلال تواتر عبارة في سبيل الله في سدس آيات القرآن تقريباً. ويتجلّى ذلك في عدم استشهاده بالحديث الّذي عرّف سبيل الله بأنّه العمل الّذي تكون غايته إعلاء كلمة الله. فالطبري لم يعط هذا الحديث الأهميّة الّتي يستحقّها. ويرجع ذلك في نظرنا إلى الرّغبة في التّوسيع من دائرة الشّهادة.

انزياح آخر بين النّصين نتبيّنه في انتقالنا في الفصل الثالث من آيات عامّة، مجرّدة، مقتضبة، غامضة، لا دلالة فيها على الشّهيد إلى نصّ استغلّ هذا الغموض والتّجريد وجعل الآيات صوراً محسوسة تقصد حالات معيّنة وأشخاصاً محدّدين.

فالشّهيد في الحشر هو أبرز النّاجين من الفزع لجمعه بين الحياة والموت، فأماته المفسّر في صعقة الفناء الّتي يموت فيها النّاس، وأحياه في صعقة البعث الّتي يحيي بها الله العباد بعد موتهم، فلا يحسّ شيئاً في كلتا الحالتين. والشّهيد هو أبرز المستثنين في آيات الشّفاعة، لأنّه يشفع في سبعين من أهل بيته، فيصير مشاركاً للرّسول في ميزته ودعوته الّتي اختبأها ليوم القيامة وهي الشّفاعة لأمّته. وهو المقيم في جنّة عدن أو جنّة المأوى صحبة الأنبياء والصّديقين. مما جعل الشّهادة طلباً أو أمنية.

كلّ هذا يعكس رغبة المفسّر في ربط النّص بالواقع، وإنزاله من عالمه القدسيّ، ليجعله مراعياً لظروف معاصري الرّسول فتصير الرّموز أموراً محسوسة. الأمر الّذي يكشف لنا خاصيّة أخرى من خصائص الفكر الدينيّ، وهو تحويل المجرّد ملموساً وتحوّله إلى صورة تستّر الشّعبيّ فيها بثوب علميّ ليؤسّسا «نظاماً معيّناً ورؤيا معيّنة ترسخان كالإسمنت المسلّح وحدة . . . على الرّغم من أنّها ليست محسوسة أو واقعيّة وليست من نمط عقليّ منتظم»[1].

ويتأكّد لنا هذا أكثر مع النتيجة الموالية الّتي خرجنا به. وهي أنّ الطّبري قد ساهم في تشكيل صورة الشّهادة الّتي رسخت بعده سنّة ثقافيّة. إذ وجدناها في جلّ كتب التّفسير اللّاحقة له رغم اختلاف عصورها ومذاهبها فكان الطّبري أحد المفسّرين الّذين رسّخوا صورة الشّهيد في الفكر الإسلامي اللّاحق له.

(1) محمّد أركون، الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هاشم صالح، ص 75.

وقد استعمل السّاسة صورة الشّهادة، الّتي رسخت في أذهان المسلمين، وسيلة للتّأثير في المجاهدين وحثّهم على الجهاد وعلى عدم الخوف من الموت في سبيل الله.

وآخر نتيجة توصّلنا إليها في بحثنا تتمثّل في كون فكرة الشّهادة في الإسلام تكوّنت تحت تأثير الظّروف التّاريخيّة والتّراكمات الحضاريّة والثّقافيّة السّابقة الّتي كانت لها أصلاً أنتج بفعل السّلطة والتّاريخ صورة إسلاميّة. فالشّهادة باعتبارها موتاً في سبيل ما يؤمن به الإنسان موجودة في الأديان السّابقة من ناحية ولها أصول جاهليّة تتمثّل في الإعلاء من قيمة الموت في سبيل القبيلة من ناحية ثانية.

هذا إذن أبرز ما خرجنا به من رحلتنا في عالم الشّهيد، في التفسير القرآني. ولو خرجنا منه إلى عالم الحديث النّبوي لتبيّنا أنّ المقتول في الحرب هو نوع واحد من أنواع الشّهداء. فقد رُوِي عن الرّسول «بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطّريق، فأخّره، فشكر الله له، فغفر له، فقال: الشّهداء خمسة المطعون والمبطون والغريق وصاحب الهدم والشّهيد في سبيل الله»[1] ورُوِي عنه أيضاً أنّه سأل «ما تعدون الشّهيد فيكم؟ قالوا: يا رسول الله من قتل في سبيل الله شهيد، قال: إنّ شهداء أمتي إذن لقليل. قالوا فمن هو يا رسول الله؟ قال من قتل في سبيل الله شهيد، ومن مات في سبيل الله شهيد، ومن مات في الطّاعون شهيد، ومن مات في البطن

(1) مسلم، الصحيح، باب بيان الشهداء.

شهيد»[1] ونجد عند ابن حنبل حديثاً آخر «القتيل في سبيل الله شهيد، والمطعون شهيد، والمبطون شهيد، ومن مات في سبيل الله شهيد»[2].

إنّ عدد الشّهداء يتراوح إذن بين أربعة وسبعة. ونتبيّن عند مقارنتها بما ورد في معجمي الطبراني في القرن الرابع، أحاديث تضيف لما ذُكر اللّديغ، والشّريق - الذي يموت غاصاً بريقه أو بالماء-، والّذي يفترسه الضّبع، والخارّ عن دابّته، وصاحب ذات الجنب والنّفساء[3]. وبإمكاننا أن نشير في هذا الإطار إلى أنّ عدد الشّهداء عند التهانوي في كشّافه في القرن الثّاني عشر سيتضاعف استناداً لما ورد في الحديث، إذ سيضيف لمن ذكرهم الطّبراني: «من مات في السّفر لأمر صالح مثل زيارة روضة النبيّ، أو زيارة البيت المقدّس، أو زيارة الصّالحين والشّهداء والعلماء، أو في السّفر لطلب علم، أو زيارة روحانيّة، أو من مات في ليلة جمعة، أو قتله ظالم لأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، أو قتله لصّ، أو كان قتيل خطإ أو شبه خطإ، أو المقتول بالسمّ، أو خوفاً من البرق، أو صوت الرّعد، أو بالصّاعقة، أو شهيد عشق ظاهر مات ولم يفض سرّه، ومن يحافظ على الوضوء حتّى مماته، أو من يموت أثناء صلاة»[4].

(1) مسلم، الصحيح، باب بيان الشهداء.
(2) ابن حنبل، المسند، حديث 122.
(3) الطّبراني، المعجم الكبير، ج 11، ص 204.
(4) التّهانوي، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، مقال «شهيد».

نحن إذن أمام نوعين من الأحاديث، النّوع الأوّل يسعى إلى حصر مفهوم الشّهادة في المجاهدين في سبيل الله أو من يموت تحت شعار «في سبيل الله» ويؤكّد على قلّة الشّهداء. والنّوع الثّاني من الأحاديث يسعى إلى توسيع دائرة الشّهيد ليصبح هذا المقتول في سبيل الله نوعاً واحداً من أنواع الشّهداء، أو بعبارة رجاء بن سلامة «للشهادة معنيان أوّلهما معنى أصلي هو الموت في سبيل الله، وثانيهما معنى واسع هو موت من كان في حكم الشّهداء»[1].

وفي هذه الأحاديث نجد الرّسول حريصاً على توسيع عدد شهداء أمّته إذ أنّ شهداء أمّته قلّة إن كانوا هم الّذين يُقْتَلون جهاداً في سبيل الله فحسب. ولهذا كان كلّ من يموت متعذّباً شهيداً.

إنّ دراسة الشّهيد يمكن أن تكون في التّفاسير اللاحقة للطّبري لنتعمّق في كيفيّة تطوّر هذه الصّورة وهذا المفهوم، أو في الحديث النبويّ حيث نجد مواضيع أخرى غير تلك الّتي وجدناها في التّفسير. ويمكننا أيضاً أن ننجز دراسة مقارنيّة حول الشّهادة في الأديان الثّلاثة لنتبيّن وجوه الاتّفاق ووجوه الاختلاف. ونستطيع كذلك أن نرصدها في الدراسات المعاصرة الّتي تحاول التطرّق إلى هذا الموضوع وفقاً للأوضاع السياسيّة الرّاهنة. كلّها إذن عوالم مغرية للإبحار فيها، وبحر الشّهيد واسع وبحاجة لمن يكتشفه.

(1) رجاء ابن سلامة، الموت وطقوسه من خلال صحيحي مسلم والبخاري، ص50.

المصادر والمراجع

المصادر:

- الطبري ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتحقيق وتخريج صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 2001، 15م، 30ج.
- القرآن الكريم، دار ابن كثير، بيروت، د.ت.

المراجع العربيّة:

- السّيوطي أبو بكر، رسالة أبواب السّعادة في أسباب الشّهادة، مخطوط بالمكتبة الوطنيّة، رقم 17969 نسخ في 1119هـ.
- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- ابن النحاس أبو زكريا، مشارق الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام، دراسة وتحقيق إدريس محمد علي ومحمد خالد اسطنبي، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، 1990. النووي أبو زكريّا، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصريّة ومكتبتها، د.ت.
- ابن كثير إسماعيل، الاجتهاد في طلب الجهاد؛ تحقيق عبد الله عبد الرحيم عسلان، مؤسسة الرسالة بيروت، 1984.
- ابن كثير إسماعيل، التفسير، دار الأندلس، بيروت، د.ت.
- أفلاطون، جمهوريّة أفلاطون، ترجمة حنّا خبّاز، المطبعة العصريّة، مصر، 1948.

- ابن أبي زمنين، قدوة الغازي؛ تحقيق عائشة السّليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989.
- **الحموي ابن جماعة**، مستند الأجناد في آلات الجهاد ومختصر في فضل الجهاد، شرح وتحقيق أسامة ناصر النقشبندي، منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، بغداد، 1983.
- **العسقلاني ابن حجر**، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن الباز، مطبعة السلفيّة، القاهرة، 1380هـ، 13م.
- **ابن سعد**، الطّبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت. ج8.
- **السّيوطي جلال الدّين**، تفسير الجلالين، دار الكتاب العربي، بيروت، 1971.
- **محفوظ جمال**، فنّ الحرب عند العرب في الجاهليّة والإسلام، دار المعارف للطباعة والنّشر، د.ت.
- **الأنصاري حسّان بن ثابت**، الدّيوان، ضبط وتصحيح عبد الرّحمٰن البرقوقي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، 1983.
- **خالد حسن**، الشهداء في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1971.
- **ابن سلامة رجاء**، الموت وطقوسه من خلال صحيح مسلم والبخاري، دار الجنوب للنشر، تونس، 1997.
- **عبد الوهّاب محمّد فهمي**، شهداء الصّحابة في صدر الإسلام، دار الاعتصام، بيروت، د.ت.
- **الزّمخشري**، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، ضبط مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1946، 4م.
- **قطب سيّد**، في ظلال القرآن، دار الشّروق، بيروت، د.ت، 30ج.
- **الشّافعي**، الأمّ، ج4، دار المعرفة، بيروت، دت، ص167.

- شلبي أحمد، محمّد والجهاد، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، 1983.
- ابن العبد طرفة، الديوان، دار صادر، دار بيروت، بيروت، 1961.
- ياسين عبد الجواد، السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السّلفي بين النّص والتّاريخ، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 2000.
- ابن الجوزي عبد الرّحمٰن، الموضوعات، تحقيق عبد الرّحمٰن محمّد عثمان، المكتبة السّلفيّة، المدينة المنوّرة، 1998، 3ج.
- حللي عبد الرحمٰن، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم: دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2001.
- ابن المبارك عبد الله، كتاب الجهاد، تحقيق نزيه حمّاد، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، د.ت.
- الأنصاري عبد الله بن رواحة، الدّيوان، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ابن الأبرص عبيد، الدّيوان، دار صادر، بيروت، 1964.
- ابن عبد السلام عزّ الدّين، أحكام الجهاد وفضائله، تحقيق إياد خالد الطّباع، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1996.
- النشّار علي سامي، شهداء الإسلام في عهد النبوّة، المكتب التعليميّ السعوديّ، المغرب، 1984.
- شريعتي علي، الشّهادة، دار الأمير، لبنان، 2002.
- ابن شداد عنترة، الديوان، دار صادر، دار بيروت، بيروت، د.ت.
- السوّاح فراس، ملحمة جلقامش: ملحمة الرّافدين الخالدة، دار علاء الدّين، دمشق، 2002.
- الرّازي، التّفسير الكبير، المطبعة البهيّة، مصر، 1938.
- الطّبرسي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، د.ت، 10م.

- سحاب فكتور، إيلاف قريش، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 1992.
- الكتاب المقدّس، العهد الجديد، دار الكتاب المقدّس، الشّرق الأوسط، د.ت.
- الكتاب المقدّس، كتاب التّاريخ، العهد القديم، دار المشرق، بيروت، 1986.
- الكتب السّتة (الحديث النّبوي)، دار النّصرة، اسطنبول، 1973.
- ابن زهير كعب، الدّيوان، الدّار القوميّة للنّشر والطّباعة، القاهرة، 1950.
- أركون محمّد، الفكر الإسلامي: قراءة علميّة، المركز الثّقافي العربي، ترجمة هاشم صالح، بيروت، 1996.
- الرحموني محمّد، الجهاد من الهجرة إلى الدّعوة إلى الدّولة، دار الطّليعة، بيروت، 2002.
- أطفيّش محمّد بن يوسف، تيسير التّفسير، وزارة التّراث القومي، مسقط، 1989.
- الواقدي محمّد المغازي، تحقيق ماردسون جون، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1989، 3ج.
- الرقيشي محمد بن سالم، النّور الوقاد على علم الرّشاد؛ وزارة التّراث القومي والثّقافة، مسقط، 1984.
- ابن أبي بكر محمّد بن يحيى، التمهيد والبيان في مقتل الشّهيد عثمان، بيروت، 1964
- الذّهبي محمّد حسين، التّفسير والمفسّرون، دار الكتب الحديثة، مصر، 1976، 2ج.
- الجابري محمّد عابد، العقل السياسي العربي: محدّداته وتجليّاته، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1990.

- العالم محمود فكاهة الأذواق من مشارع الأشواق في فضل الجهاد والترغيب فيه، تحقيق حسن نصّار، دار الجيل، بيروت، 1919.
- شلتوت محمود، القرآن والقتال، دار الفتح، بيروت، 1983.
- ابن عربي محيي الدّين، تفسير القرآن، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، 1978
- سرحان محيي هلال، الشّهيد في الإسلام، طبع الدّار العربيّة، بغداد، د. ت.
- أبو زيد نصر حامد، فلسفة التّأويل، دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1996.
- أبو زيد نصر حامد، مفهوم النّص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000.
- السعفي وحيد، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، دار تبر الزّمان، تونس، 2000.

المقالات:

- ابن سلامة رجاء، في الشّهادة والانتحار، ندوة المسلم في التاريخ، إشراف عبد المجيد الشرفي، الدار البيضاء، مارس/آذار، 1998.
- جرّار ماهر، عرس الشّهيد، في عرس الشّهادة: المقدّس والحكاية، في الآداب، ع11/ 12، 1997،
- جرّار ماهر، مصارع العشّاق: دراسة في أحاديث الجهاد والحور العين، نشأتها وبنيتها الحكائيّة ووظائفها، في الأبحاث، س41، 1993.
- الشّرفي عبد المجيد، المسيحيّة في تفسير الطّبري، المجلّة التونسيّة للعلوم الاجتماعيّة، عدد58/ 59، 1979.

- **العظمة عزيز**، سيمفونية الملذات، في مجلة الناقد، ع61، جويليه/ تموز، 1993.
- **بالخوجة محمّد الحبيب**، الجهاد في الإسلام، في دراسات إسلاميّة، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، 1971.
- **الجابري محمّد عابد**، صراع المعقول اللّامعقول في الفكر الإسلامي، الفكر العربي المعاصر،ع20، 1989.
- **العبيدي محمّد مختار**، تصدّع الدّولة الإسلاميّة قبيل الفتنة الكبرى، ندوة المعنى وتشكّله، منشورات كليّة الآداب منّوبة، سلسلة النّدوات، مجلّد 18، 2003.
- **عرفاوي هندة**، صورة الحياة والموت، الحياة الثقافية، أكتوبر، 1998.

معاجم وموسوعات:

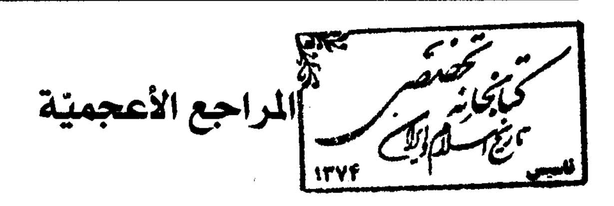
- **الأزهري أبو منصور**، تهذيب اللّغة، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة، 1964.
- **ابن خلّكان**، وفيات الأعيان، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- **ابن منظور**، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، 1994، 15ج.
- **الجوهري**، الصّحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور العطّار، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، د.ت، 7ج.
- **التّهانوي**، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996.
- **الأصفهاني الرّاغب**، المفردات في غريب القرآن، دار القهرمان للطباعة والنشر، تركيا، 1986**الزّبيدي مجد الدّين**، تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيريّة، مصر، 1306هـ، 10ج.

- موسوعة الفقه الإسلامي، دار الكتاب المصري، القاهرة، د.ت، 20ج.

الأطروحات:

- الجمل بسّام، أسباب النزول علماً من علوم القرآن، أطروحة دكتوراه، إشراف عبد المجيد الشرفي، كلية الآداب منّوبة، 2002-2003.
- المرزوقي حسن، صورة القيامة في التفسير، الطبري والرازي نموذجاً، شهادة الدّراسات المعمّقة، إشراف د. منصف بن عبد الجليل، كلية الآداب منوبة، 2001.
- غبارة فوزي، الإسرائيليات وأثرها في المخيال الإسلامي: تفسير الطبري نموذجاً، شهادة الدّراسات المعمّقة إشراف د. منصف بن عبد الجليل، كلية الآداب منوبة، 2000-2001.
- الرّيان محمد نزار، أحاديث الشّهادة والشّهيد، رسالة ماجستير، إشراف عبد الله عويضة، الجامعة الأردنية، 1990.
- حمّامي نادر، الكبيرة من خلال الصحيحين، شهادة الدّراسات المعمّقة، إشراف د.عبد المجيد الشّرفي، كليّة الآداب منّوبة، 2002-2003.





المراجع الأعجمية

Ouvrages:

MORABIA Alfred, le jihad dans l'Islam médiéval, préface Roger Arnaldez, Paris: Albin Michel,1993.

Devaux Carra, La doctrine de l'Islam, Paris: Beauchesne, 1909.

Djaït Hichem, La grande discorde, paris: édition Gallimard, 1989.

Goldziher Ignaz, Muslim studies, edited by S.M Stern, fellow of all souls college Oxford, translated from German by C.R. Barber and S.M Stern, London: George Allen, an Unwin LTD,1967.

Chabbi Jacqueline, le Seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet, paris: édition Noêsis, 1997.

Legoff Jacques, l'Imaginaire médiéval, paris: édition Gallimard,1985.

Flori Jean, Guerre Sainte, Jihâd, Croisade, violance et religion dans le Christianisme et l'Islam, Paris: édition Seuil,2001.

Vial Jean Luis, Ignace d'Antioche, Eglise d'hier et d'aujourd'hui, Paris: les éditions ouvrières, 1956.

Charnay Jean Paul, L'Islam et la guerre, Paris: édition Fayard, 1986.

Bonsenven Joseph, Le judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ, paris: bibliothèque de théologie historique, 1934.

Khaddouri Majid, war and peace in the low of Islam, Baltimore and London: Johns Hopkins press, 1955.

Crepon Pierre, Les religions et la guerre, Paris: Albin Michel.

Ekland Ragnar, life between death and resurrection according to Islam, Uppsalla,1941.

O'shaughnessy,(S.j) Thomas, Muhammad's thoughts on death, athématic study of the qur'anic data, Leiden: E.j. Brill,1969.

Haddad Yvonne Yazbeck, Jane Smith, The Islamic understading of death and ressurection, State university of newyork press,1981.

Périodiques:

Morabia Ariel, l'islamologue et le jihad ou l'écartèlement de sens, in Horizons Maghrébin, nº25-26, 1994.

Campoy Maria Arcas, la escatologia de la guerra santa, in B.A.E.O, ano XXIX, 1993.

Gilliot Claude, mythe, récit, histoire de salut dans le commentaire de Tabari, in Journal Asiatique2, 1994,p238.

Gilliot Claude, portrait mythique d'ibn Abbas, in Arabica, TxxxII32, Nº2, 1985.

Ulrish Haarman, Islamic duties in history, in MW,68/1, janv 1978.

Goldziher Ignaz, L'oiseau représentant l'âme dans les croyances populaire musulmanes, études Islamologique; trad. Analitique par G.H. Bousquet, in Arabica; T VII;1960.

Haggar Abboud Soha, AlGihad segEl maniscrito Aljamido de Altafri' de Ibn Aljallab, in charq Al-Andalus, 19, 1995.

Le Jihad dans l'Islam médiéval, in Se comprendre, nº95, 1995

Canard. M, la guerre sainte dans le monde Islamique et le monde chrǀtien, in Revue africaine, LXXIX, n 368-369, alger, 1936.

علوم

Autané Maurice, Le Jardin en Eden, in dossiers de la Bible, nº76, Janvier, 1999.

Arkoun Mohamed, reflection sur le Djihad Islamic, études Théologique et religion, monpelier, 1981.

Talbi Mohamed, Djihâd coranique et Gihâd Biblique, in Jeune Afrique, nº2180-2181, 2002.

AYYOUB. Mahmoud, martyrdom in islam and Christianity, in newsletter, n 14, 1985.

Didier Rance, mourir pour sa foi, in fêtes et saisons nº538, octobre, 1999.

BONNER Michael, Some observation concerning the early development of jihad on the Arab Byzantine frontier, in SW, vol 75,1992.

Dictionnaires et Encyclopédies:

Encyclopedia Britanica, USA, 1976, 30V.

Encyclopédie de L' Islam, nouvelle édition, Leiden Brill, 1998, 10T.

Vocabulaire de théologie biblique, paris: les éditions du cerf, 1994.

